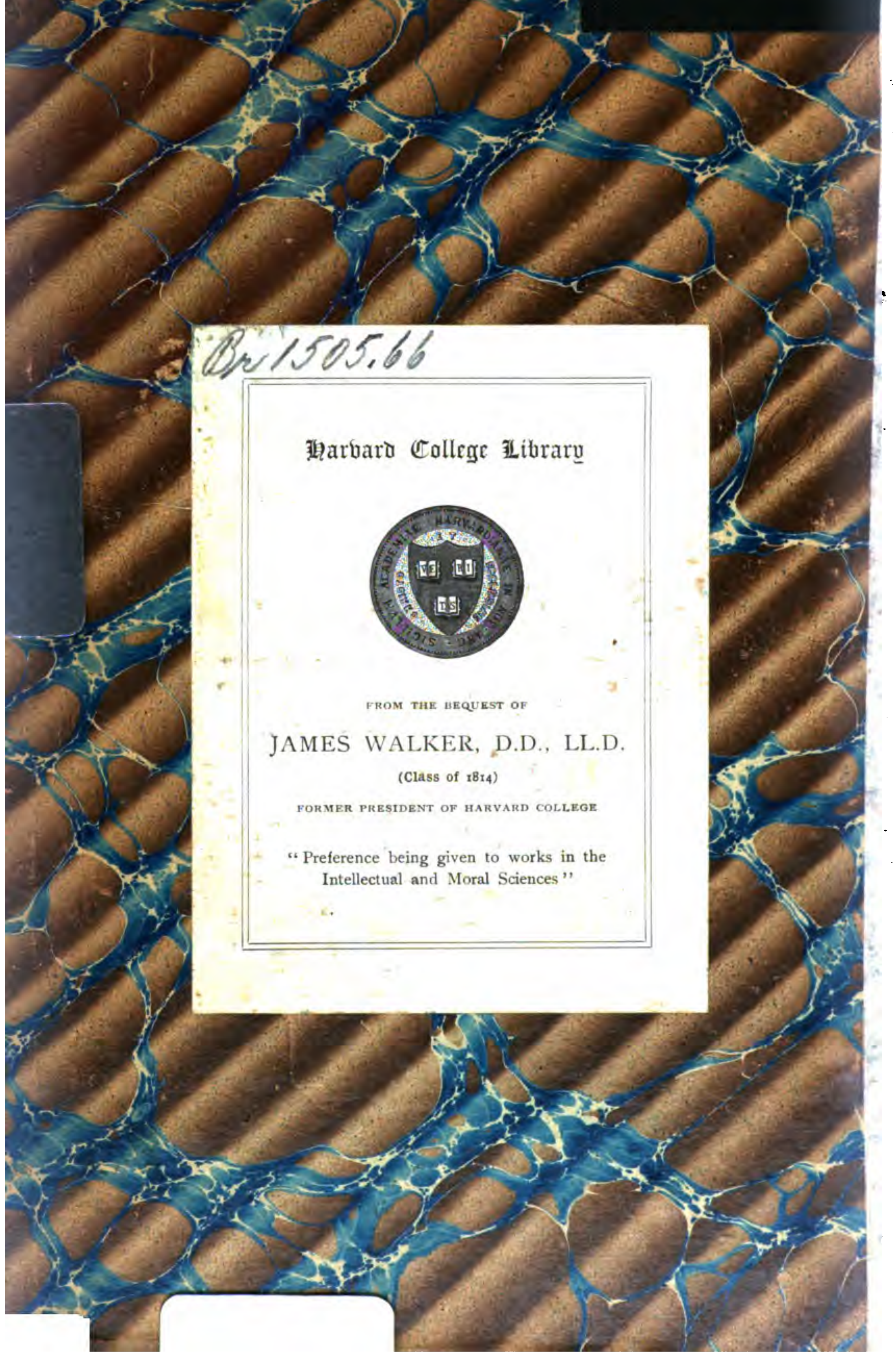


Br 1505.66
Harvard College Library
VE RI TAS
FROM THE BEQUEST OF
JAMES WALKER, D.D., LL.D.
(Class of 1814)
FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE
"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"


ALPHONSE
PICARD & FILS
EDITEURS
RUE BONAPARTE
-82-
PARIS VI ARROND

JOHN WYCLYFF

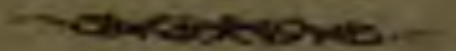
SA VIE, SES ŒUVRES, SA DOCTRINE

PAR

VICTOR VATTIER

ANCIEN PROFESSEUR D'HISTOIRE, PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE

« C'est ici un livre de bonne foy. »



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1886

JOHN WYCLYFF

SA VIE, SES ŒUVRES, SA DOCTRINE

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4


Johannes Wiclif S.T.P. Rector de Lutterworth
A Tabula penes Nobilissimum Ducem Dorsettiae.

JOHN WYCLYFF

D. D.

(WICLIF, WIKLIFFE, WICLEF, ETC.)

SA VIE — SES ŒUVRES — SA DOCTRINE

PAR

VICTOR VATTIER

ANCIEN PROFESSEUR D'HISTOIRE, PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE

« C'est icy un livre de bonne foy. »


PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1886

PRÉFACE

Ce livre est avant tout une œuvre d'histoire et non l'œuvre d'un critique religieux.

L'heure nous semble en effet venue où Wyclyff, sortant des mains de la critique, peut appartenir sérieusement à l'histoire. Grâce aux travaux remarquables des Drs Lewis, Vaughan, Shirley, et surtout du Prof. Lechler de Leipsig, auquel il faut joindre son traducteur-collaborateur P. Lorimer, l'épais nuage qui déroba longtemps le Réformateur à nos yeux, est enfin dissipé.

L'auteur de ce nouvel ouvrage n'a pourtant pas la prétention de mettre la dernière main à l'édifice qu'ont voulu construire ses prédécesseurs; cependant il croit pouvoir apporter sa modeste pierre, en se plaçant à un point de vue tout nouveau. A tort ou à raison, il pense qu'il est bien difficile, pour ne pas dire impossible à un clergyman (dont il met d'ailleurs la bonne foi au-dessus de tout soupçon), de parler de Wyclyff avec impartialité. L'auteur, au contraire, par sa situation indépendante, par son amour exclusif de la vérité, abordera le sujet d'une façon en quelque sorte impersonnelle, froidement,

sans principes religieux préconçus, sans système arrêté d'avance.

D'autre part, le cinquième centenaire de la mort de Wyclyff semble une occasion favorable pour publier cette étude, car les nombreuses publications que ce centenaire a fait éclore en Allemagne et en Angleterre ont été mises à profit. Ensuite pour tous, Français, Anglais, Allemands, catholiques romains, protestants ou indifférents, il n'est pas sans intérêt de pouvoir porter un jugement sérieux, définitif, sur l'un — je ne dis pas des auteurs, car la réforme se fût faite sans Wyclyff — du moins sur l'un des plus célèbres préparateurs du grand mouvement religieux.

Il va de soi, d'ailleurs, que l'auteur acceptera avec reconnaissance les observations et les critiques que voudront bien lui adresser ses lecteurs, afin de lui permettre de rendre son ouvrage moins imparfait.

Dès maintenant, il s'empresse de remercier spécialement le Rév. Tarlton, recteur actuel de Lutterworth, pour les renseignements qu'il a bien voulu communiquer; M. Léopold Delisle, le savant administrateur de la Bibliothèque nationale de Paris, pour la complaisance avec laquelle il a mis plusieurs fois à la disposition de l'auteur le manuscrit de Wyclyff qui se trouve à cette bibliothèque; enfin M. W. Bottrill, imprimeur-éditeur à Lutterworth, qui a permis de reproduire le portrait de Wyclyff dans sa vieillesse.

V. V.

Paris, 28 juillet 1886.

JOHN WYCLYFF

PREMIÈRE PARTIE

SA VIE

CHAPITRE PREMIER

DATE ET LIEU DE NAISSANCE DE WYCLYFF

Le hasard ou la Providence se plaît à couvrir le berceau de certains hommes d'un voile si épais que les efforts de plusieurs siècles ne le peuvent soulever. Wyclyff est du nombre de ces inconnus, et malgré cinq siècles de patientes et savantes recherches, l'enfance du futur réformateur prête encore aux plus vives discussions.

Nous essaierons cependant de jeter un peu de lumière sur la question en montrant que les documents en apparence les plus opposés peuvent se concilier. Dans cet essai nous ne nous aventurerons qu'avec prudence sur le terrain des hypothèses, donnant pour certain ce qui est certain, mais pour douteux ce qui est douteux, sacrifiant au reste bien volontiers l'originalité à l'amour de la vérité. En matière d'histoire, l'esprit systématique n'a pas droit de cité.

Nous avons sur le lieu de naissance de Wyclyff des renseignements qui semblent parfaitement clairs et précis, et ces renseignements nous les devons à un savant antiquaire du XVI[e] siècle : John Leland. Chargé par Henri VIII, en 1533,

de visiter les archives des monastères et des cathédrales afin de recueillir des matériaux pour l'histoire d'Angleterre, Leland mourut en 1552 avant d'avoir mis la dernière main à ses ouvrages, mais son *Itinéraire* en 9 volumes fut publié à Oxford en 1710-1712. Or voici ce que nous lisons dans cet ouvrage : « On dit que John Wyiclif, l'hérétique, était né à Spreswell, petit village à un bon mille de Richemont. » Il est impossible de nier l'importance de ce renseignement donné cent cinquante ans seulement après la mort du réformateur. Cependant la critique a montré qu'il donnait lieu à bien des discussions. D'abord nous voyons que Leland[1] ne parle que par ouï-dire, et certes un document ferait mieux notre affaire. Mais il nous semble qu'une tradition recueillie cent cinquante ans seulement après la mort d'un homme dont le nom et la vie étaient connus de tous, est digne de foi, surtout si elle ne suscita aucune contradiction. Une autre objection surgit bientôt : on remarqua que le passage cité ne se trouvait que dans une copie de Stowe[2], et non dans le manuscrit de Leland considéré comme l'original. Mais tous ceux qui ont quelque connaissance de la paléographie savent qu'il est bien difficile de trouver deux manuscrits absolument identiques. Ensuite la copie de Stowe, qui écrivait trente ans environ après Leland, et qui était fort érudit lui-même, ne faisait que compléter un passage de l'auteur de l'*Itinéraire*. Enfin un autre ouvrage de Leland[3], loin de contredire l'affirmation de Stowe, ne fait que la corroborer, et en tous cas, le témoignage de Stowe vaut bien celui de Leland.

La citation de Stowe garde donc toute sa valeur au point de vue qui nous occupe. Mais dans ses Collections (*Collectenea*), Leland faisant mention du village de Wycliff dans le comté d'York, ajoute : « C'est de là que sortit Wycliff l'hérétique, *unde Wiyclif* (ou Wigclif) *hæreticus originem duxit.* » Après réflexion, il n'y a point de contradiction, comme quelques-uns l'ont cru, entre les passages des deux ouvrages.

1. Leland, *Itinerarium*, V, 99.
2. Stowe, historiographe anglais, né à Londres (1525-1605), écrivait de 1565 à 1580.
3. Leland, *Collectanea*, I, 2, 329.

Il est clair qu'il n'est point question ici de la naissance de Wyclyff, mais bien, comme l'a fait remarquer le Dr Lechler de Leipzig[1], du siège de sa famille, et nous ajouterons même, de l'origine de son nom.

Mais une difficulté bien autrement grande se présenta : dans le voisinage de la ville de Richmond, il n'y a jamais eu, de mémoire d'homme, disait le Dr Vaughan[2] dans sa *Monographie de Wycliffe* (1853), de village du nom de Spreswell. A cela on répondit d'abord que Leland avait pu entendre parler d'un lieu nommé Hipswell ou Ipswell, et que par erreur lui ou les copistes avaient écrit Spreswell. Leland, ajoutait-on, était coutumier du fait. Il est vrai (ce qui au reste est très explicable), qu'il y a quelques erreurs dans l'orographie et même la topographie de Leland; mais parce qu'il s'est trompé sur la source d'un fleuve, faut-il conclure que tout soit erreur dans ses ouvrages? Il paraît même établi de nos jours que Leland a donné des détails assez exacts.

Quoi qu'il en soit, il s'agissait de rechercher avec le plus grand soin s'il n'y avait point eu deux Richmond. Le Dr Vaughan entra en correspondance avec quelques *scholars* du nord, et dans des articles spéciaux, il a établi les faits suivants.

Non loin de la rivière la Tees qui forme la limite entre le district nord du Yorkshire et le comté de Durham, il y avait autrefois une ville du nom de Richmond ou Richemont, d'une plus haute antiquité que la ville de Richmond actuelle, et que l'on désigne dans les anciennes cartes sous le nom de Vieux-Richmond (Old Richmond). Or à un mille environ de Vieux-Richmond, il y avait, paraît-il, au XVIIIe siècle, tout près de la Tees, un petit village nommé Spreswell ou Speswell. Une vieille chapelle s'y trouvait aussi, et un témoin du voisinage affirmait naguère que ses grands parents y avaient été mariés.

A un demi-mille environ de Spreswell, se trouve la petite paroisse de Wyclyffe dont l'église est sur la rive gauche de la Tees, sans tour et en partie recouverte de lierre. Sur une hauteur, non loin de la petite église, se trouve un manoir

1. Dr Lechler, *John Wiclif*.
2. Vaughan, *A Monograph*, page 3.

qui appartenait à la famille Wyclyffe de « Wyclyffe ». Depuis l'époque de Guillaume le Conquérant jusqu'au commencement du XVII[e] siècle, les membres de cette famille étaient propriétaires du manoir et patrons de l'église paroissiale. En 1606, le manoir passa, par suite du mariage de l'héritière, à la famille de Tunstall. Une autre branche de la famille continua cependant à porter le nom de Wycliffe, et il n'y a que soixante-quatre ans que le dernier représentant de la famille, François Wyclyffe, mourut à Barnard-Castle, sur la Tees. Les habitants et les Wyclyffe de « Wyclyffe » ont toujours cru que de cette famille était sorti le célèbre réformateur.

Il résulte de ces témoignages que Wyclyff est né à Spreswell, hameau dépendant de la paroisse de Wyclyff, que la famille de Wyclyff était originaire de Wyclyff, enfin que Wyclyff est un nom de pays. Nous n'aurons pas de mal dès lors à concilier les documents que le D[r] Vaughan donnait lui-même dans sa première thèse, avec ce qui précède. Un clerc d'une paroisse voisine de Wyclyffe, nommé Birbek, écrivit, affirmait le D[r] Vaughan en 1853, un ouvrage : l'*Évidence protestante*, au temps de Charles I[er], et rapportait que Wyclyffe était le lieu de naissance du réformateur. D'autre part le D[r] Zouch, le biographe de sir Philippe Sidney, écrivait au siècle dernier, sur le dos d'un portrait de Wyclyffe : « Thomas Zouch, A. M., autrefois Fellow de Trinity-College (Cambrige), et recteur de Wyclyffe, donne ce portrait original du grand Jean Wyclyffe, natif de cette paroisse, à ses successeurs, les recteurs de Wyclyffe, qui sont priés de le conserver comme un héritage dans le rectorat[1]. »

Il est évident que ces deux témoignages n'ont pas de valeur ou du moins n'ont qu'une valeur très secondaire. Ces deux ecclésiastiques n'entraient pas dans le débat, ils ignoraient le texte de Leland, et ils ne songeaient qu'à l'origine de la famille de Wyclyffe.

On peut objecter encore que, dans la courte information que nous avons sur la généalogie des Wyclyff, nous ne trouvons aucune mention de John Wyclyff, le réformateur. Nous con-

1. Vaughan, *A Monograph*, page 6.

naissons, il est vrai, un John de Wycliff qui fut le patron de l'église paroissiale en 1363, mais il est acquis maintenant que c'était le fils de Catherine, veuve de Roger Wycliff, qui désigna au rectorat, en 1362, durant la vie même du réformateur, d'abord Robert de Wyclyff, puis William de Wyclyff. Mais les Wyclyff étaient si nombreux, qu'il faut admettre plusieurs familles. En effet aux Wyclyff nommés déjà, il faut ajouter un Robert de Wyclyff mentionné comme prêtre d'une chapelle, à Cleveland (diocèse d'York) et aussi le John Wycclyve dont nous parlerons bientôt, et qui fut, dit-on, prêtre paroissial de Mayfield en 1361, puis recteur de la paroisse de Horsted-Kaynes, où il mourut en 1383, un an avant son illustre homonyme. Rien donc d'étonnant que le réformateur n'appartînt pas à la branche dont nous avons une généalogie.

Nous ne pouvons non plus passer sous silence que la famille des Wyclyff, après la mort du réformateur, se fit toujours remarquer par sa fidélité à l'Église romaine. En 1423, un certain Robert de Wyclyff, prêtre paroissial de Rudby, dans le diocèse d'York, laissa un testament que nous trouvons in extenso dans la monographie du Dr Vaughan (*Appendix*), et qui fait voir combien il était loin de partager les opinions du réformateur. Au commencement, le recteur recommande son âme « au Dieu tout-puissant, à la bienheureuse Marie et à tous les saints, » ensuite il lègue certaines sommes à des religieux et des moines. Des messes doivent être dites pour le repos non seulement de son âme, mais de celles de son père, de sa mère, de bienfaiteurs. Parmi les quatre églises pour l'entretien desquelles il laisse quarante shellings, se trouve l'église de Wyclyff, et une somme de quarante shellings est aussi laissée aux pauvres de la même paroisse.

D'où il est facile de conclure que le recteur était natif de Wyclyff. Mais, détail plus curieux encore, si nous en croyons le Dr Vaughan, la paroisse de Wycliffe, qui comprenait environ deux cents âmes en 1853, est divisée en deux camps; la vieille église, sur les bords de la Tees, appartient au parti anglican, et les catholiques romains se rendent à une chapelle bâtie à côté de l'ancien manoir, sur une hauteur voisine.

Étant donné l'attachement profond des Wyclyff à l'Église

romaine, quoi d'étonnant qu'ils aient fait disparaître de leur généalogie le nom de celui qui, à leurs yeux, avait déshonoré la famille, et dont il était interdit, par le concile de Constance, de prononcer même le nom, si ce n'est en terme de mépris?

Tout nous permet dès lors de poser catégoriquement notre conclusion. Puisque, en fait d'histoire du moyen âge, il faut savoir se contenter, faute de mieux, d'une tradition solidement établie, corroborée d'ailleurs par un document; puisqu'il est impossible, en matière d'histoire étrangère, de contrôler certaines recherches qui ne reposent que sur des témoignages, mais affirmés sérieux, décisifs par un écrivain de grande valeur; laissant au reste au docteur Vaughan la responsabilité de ses affirmations, et nous appuyant surtout sur le texte de Leland ou de Stowe, nous concluons : Wyclyff naquit à Spreswell, et sa famille était originaire de Wyclyff.

Si nous avons pu nous prononcer fermement sur le lieu de naissance de Wyclyff, nous serons plus réservé pour la date. John Lewis, qui en 1720 écrivit une excellente biographie de Wyclyff, fut le premier qui fixa l'année 1324, et cette date fut admise par la plupart des auteurs, bien qu'elle ne reposât sur aucun document. Mais comme Wyclyff mourut en 1384, à l'âge d'environ soixante ans, en comptant à partir de l'année de sa mort, on peut remonter à la date approximative de 1324 pour la date de la naissance. Mais Wyclyff avait-il plus ou moins de soixante ans lorsqu'il mourut? Le Dr Lechler pense qu'il avait beaucoup plus, peut-être même soixante-dix ans. « Wyclyff, dit-il, fut frappé d'une attaque d'aploplexie deux ans avant sa mort; si l'on admet qu'à sa mort, il était âgé de soixante ans, il s'ensuivrait qu'il aurait été frappé d'apoplexie, à cinquante-huit ans, ce qui est rare. Le Dr Lechler ajoute que, dans ses sermons, le réformateur fait mention de sa jeunesse comme fort éloignée. Les arguments sont absolument sans valeur. Le Dr Vaughan avait affirmé qu'il y avait, dans les archives de Balliol, un papier qui montre qu'un Jean de Wyclyff fut maître à ce collège, en 1340, alors que le réformateur ne pouvait avoir plus de seize ans. Il fallait donc reculer la date de la naissance de Wyclyff jusqu'en 1320, et même 1315. Le Dr Shirley, voulant se rendre compte de la

valeur du document, alla aux archives de Balliol, et ne put trouver le papier en question. Il ne nous appartient pas de rechercher comment le D[r] Vaughan a pu se tromper jusqu'à ce point, et si le papier n'aurait point disparu. Quoiqu'il en soit le D[r] Shirley, dont nous discuterons les recherches, dans la troisième partie, admet avec le D[r] Buddensieg, que Wyclyff était né probablement après 1324, et peut-être en 1330, se basant en cela sur l'âge d'un antagoniste de Wyclyff, le moine Cunningham.

Nous sommes, comme on le voit, en plein pays de conjectures. Nous concluons donc, avec le D[r] Burrows[1] d'Oxford : « Aucune recherche n'a encore pu déterminer la question de la date de naissance de Wyclyff; celle de sa mort est seulement connue, c'est 1384. » Qu'il nous soit permis seulement de proposer une date approximative qui sera certainement bien près de la vraie. En fixant comme date l'année 1320, Wyclyff aurait été frappé de paralysie à soixante-deux ans, et serait mort à soixante-quatre. Il n'y a rien là que de très plausible. Au reste la chose importe peu.

1. Professeur Burrows, *Wiclif's place in history*, lect. II, p. 41.

CHAPITRE II

ORTHOGRAPHE DU NOM « WYCLYFF ».

On ne compte pas moins de vingt-huit manières d'écrire le nom du réformateur. Dans les manuscrits du xiv[e] et du xv[e] siècle, et souvent dans un même document, on trouve une orthographe différente. Cette diversité comprend surtout deux catégories, selon que la voyelle employée, dans la première syllabe, est *i* ou *y*. On sait d'ailleurs l'incertitude de l'orthographe, au moyen âge, pour les noms de personnes et de lieux; personne n'ignore non plus la liberté illimitée que s'accordaient les copistes à ce sujet. Walsingham, religieux de l'abbaye de Saint-Albans, que nous aurons l'occasion de citer plus d'une fois, écrit le nom de Wyclyff de huit manières différentes. La meilleure orthographe doit évidemment être cherchée dans les ouvrages contemporains de Wyclyff. Or un des plus vieux documents d'un caractère strictement officiel, est la commission royale du 26 juillet 1374, dans laquelle Édouard III nomme les commissaires qui doivent négocier, avec les légats du pape à Bruges; Wyclyff fut un de ces commissaires et l'édit du roi le nomme *Magister Johannes de Wiclif, sacræ theologiæ professor*. Cette orthographe se retrouve aussi dans les manuscrits du xiv[e], du xv[e] et du xvi[e] siècle; le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris que nous avons en ce moment sous les yeux, porte aussi Wiclif. Cependant cette orthographe ne saurait nous convenir. Dans un extrait du registre de l'archevêque Langham, on lit Jean Wycliff, et dans le mandement apostolique d'Urbain pour faire exécuter une sentence prononcée contre le réformateur, on trouve Jean de Wyclyff et Jean Wycliff. Il importe surtout de remarquer

que les Anglais du XIVe siècle ont un amour excessif de l'*y*, non seulement pour les mots étrangers, comme *hysteria*, *dyaconus*, *ydemptice*, etc., mais aussi pour les noms propres, comme *Ysaac*, *Hyspania*, *Lyncoln*, *Lyttyrwort;* on trouve aussi des mots anglais comme *Kyngs*, *infirmytyes*, et même *ys* pour *is*. Tout nous porte donc à admettre comme historiquement la meilleure, l'orthographe du mandement d'Urbain, qui se rencontre d'ailleurs très fréquemment dans certains manuscrits. Les Drs Shirley et Thomas Arnold écrivent Wyclif; Vaughan admet Wycliffe; le Dr Todd, Wyckliffe. On rencontre encore Wickliffe, Wigclif, Wycliph, Wiclef, Viclef, etc. Le Dr Lechler et le prof^r Burrows croient devoir écrire Wiclif, et cet usage semble prévaloir. Sans doute, comme on l'a fait remarquer, l'orthographe *Wiclif* est plus simple, mais la question de simplicité n'a rien à voir ici, la question de probabilité grammaticale est tout; dès lors, le choix n'est possible qu'entre *les trois manières suivantes,* d'écrire le nom du réformateur : Wyclyff, Wyclif ou Wiclif. Toutes les autres doivent disparaître de l'histoire, comme de pure fantaisie. Nous avons en dernier ressort admis la première des trois, parce que (outre ce que nous avons dit plus haut), le testament du recteur de Rudby, dont nous avons parlé, testament fait en 1423, c'est-à-dire quarante ans après la mort du réformateur, porte : *Ego Robertus de Wyclyff*. Le copiste a pu sans doute écrire dans la suite Wycliff, mais il n'a pu changer les premiers mots, les termes pour ainsi dire sacramentels d'un testament. Quant à ce recteur, c'était évidemment un parent du réformateur.

CHAPITRE III

ENFANCE DE WYCLYFF

Mais laissons de côté les discussions philologiques et revenons à l'histoire.

Quelle fut l'enfance du jeune Wyclyff? Le pays sur lequel il reposa ses yeux, dans son enfance, était d'un caractère fortement marqué, pittoresque, et même quelque peu sauvage, comme tous les pays du nord de l'Angleterre. Aussi l'imagination des biographes se donne-t-elle ici libre carrière. On peut représenter le jeune Wyclyff tantôt courant de roc en roc, au milieu des torrents, tantôt méditant déjà sous les ormeaux, ou prêtant une oreille attentive au bruit des eaux, tantôt se rendant au confluent de la Greta et de la Tees, au manoir voisin, ou à la fameuse tour de Northam. Dans toute cette fantaisie du Dr Vaughan, il peut se trouver quelques faits réels, mais l'historien ne doit s'avancer qu'avec prudence dans le domaine de l'imagination. Le Dr Lechler, critique plus sérieux, trouve une source d'information plus solide, pour l'histoire de Wyclyff, dans le caractère particulier de la population de ces pays du nord de l'Angleterre. Dans le Northumberland, le Westmoreland, le Cumberland et surtout le Yorkshire, l'élément anglo-saxon se maintint avec plus de force que dans le sud de l'Angleterre, après la conquête normande. De nos jours même, dit-on, il y a dans le nord, des familles qui sont restées dans la possession ininterrompue de leurs biens et de leur caractère, depuis l'invasion; et ces vieilles familles appartiennent à la classe moyenne « la gentry ».

Au reste, l'habitant du Yorkshire passe pour robuste, hardi, honnête et fier. Tout porte à croire que la famille de Wyclyff

appartenait précisément à cette race privilégiée du Yorkshire, qui a gardé les signes caractéristiques des Saxons. Cette origine de Wyclyff expliquerait peut-être cette force physique, cette exubérance de vie, cette ténacité morale, et, s'il est permis de parler ainsi, cette brutalité de langage dont ne sut pas toujours se garder l'illustre réformateur, pas plus d'ailleurs que ses antagonistes. Ce qui est certain, c'est que Wyclyff se développa vigoureusement, au sein de ce vieil élément saxon, et qu'il garda toujours un souvenir très vivace des scènes de son enfance, comme l'attestent ses ouvrages.

Ainsi Wyclyff enfant vécut dans un milieu champêtre ; mais si l'on en croit le Dr Vaughan, sa famille était riche, puisqu'elle put l'envoyer plusieurs années à Oxford. Tout nous porte à croire au contraire qu'il était d'une famille pauvre, comme Grossetête, puisque les collèges d'Oxford étaient fondés pour de pauvres écoliers, et qu'ils ne reçurent que plus tard les jeunes gens d'une famille aisée. Pourquoi dès lors ne pas admettre qu'un recteur du voisinage, celui de Wyclyff même, charmé de l'intelligence précoce du jeune Wyclyff, lui enseigna les premiers éléments du latin et du savoir, pour l'envoyer plus tard à Oxford?

CHAPITRE IV

WYCLYFF ÉTUDIANT

Au XIVᵉ siècle, il n'existait point d'écoles pour préparer les jeunes gens à entrer dans les universités, excepté les cloîtres et les écoles cathédrales. Les universités elles-mêmes avaient plutôt le caractère d'écoles de grammaire que d'universités proprement dites. Il se trouvait à Oxford (ou Oxenforde) et à Cambridge, une multitude, non seulement de jeunes gens, mais encore d'enfants suivant des cours, dans des écoles, non seulement attachées à l'université, mais en faisant véritablement partie; c'est du moins ce qui résulte des plaintes de Richard Fitzralph, archevêque d'Armagh (Armacanus), disant que « des jeunes gens au-dessous de quatorze ans sont déjà considérés comme membres de l'université ». Tandis que les universités de nos jours, dit le Prof. Lechler[1], ne comprennent guère que des jeunes gens au-dessus de dix-huit ans, désireux de recevoir une instruction supérieure, les universités du moyen âge renfermaient une seconde catégorie d'étudiants suivant des cours de grammaire. La première catégorie, qui au moyen âge, se composait de maîtres de la jeunesse ou d'hommes savants (*magistri regentes*) était, il est vrai, très nombreuse, mais la deuxième catégorie, celle des enfants, n'était pas moindre. Il importe donc de ne pas perdre de vue ces considérations, si l'on veut comprendre l'histoire des universités au moyen âge et surtout celle d'Oxford qui va nous occuper.

Wyclyff eut donc pu être admis à Oxford, encore tout enfant, suivant l'usage. Mais le fut-il? La chose n'est pas

1. Professeur Lechler, *Wiclif*, page 94.

admissible. Sa famille demeurant sur la limite nord du Yorkshire, ne pouvait raisonnablement lui faire entreprendre un voyage pour Oxford. Il ne faut pas oublier qu'à cette époque, les longs voyages demandaient de grandes fatigues et présentaient de graves dangers, sur des routes peu sûres, et à travers des forêts peuplées de voleurs. Le Dr Vaughan nous a donné un tableau intéressant, reposant sur des documents, d'un voyage à cette époque, à dos de cheval, et en caravane. On peut donc admettre que Wyclyff n'alla pas à Oxford, avant sa quinzième ou seizième année. Mais il est impossible de fixer une date exacte; Lechler et le Prof. Burrows admettent celle de 1335; cependant la date de 1340 est tout aussi probable pour les raisons suivantes.

Des vingt collèges ou plus qui existent maintenant à Oxford, il y en avait déjà cinq de fondés : le collège de Merton (1274), celui de Balliol (1260-82), celui d'Exeter (1314), celui d'Oriel (1324) et le collège de l'Université (1332). Ces établissements étaient à l'origine destinés à entretenir de pauvres écoliers qui vivaient d'après des règlements fixés par les fondateurs. Ce ne fut que plus tard que ces établissements reçurent, en outre, des jeunes gens de familles aisées. Quant au collège de la Reine, dont Wyclyff fut membre, il ne date que de 1340. Son véritable fondateur était sir Robert Eglesfield, un des chapelains de la reine Philippa, femme d'Édouard III, et qui était natif de Cumberland. Aussi ce collège reçut-il spécialement les jeunes gens du nord de l'Angleterre, et fut-il placé sous la protection spéciale de la reine. Quelques critiques admettent que Wyclyff entra au collège de la Reine, dès son arrivée à Oxford, et doivent pour cette raison penser qu'il n'arriva dans cette ville qu'après 1340, le collège n'étant pas fondé en 1335. Le Dr Vaughan maintient dans sa *Monographie* que le nom de Wyclyff se trouve dans une liste des premiers membres du collège, qui entrèrent en 1340, immédiatement après sa fondation; mais le Dr Shirley, qui vécut à Oxford, affirme positivement qu'il n'y a pas, parmi les papiers de ce collège, de liste pour 1340. Il est certain maintenant que les plus vieux registres ne remontent pas au delà de 1347, et que le nom de Wyclyff n'y figure pas avant 1363, et

encore, à cette époque, n'était-il pas membre effectif, mais simple possesseur d'appartements dans cet établissement, appartements qu'il garda pendant près de vingt ans, jusqu'au jour où il fut séparé de l'université.

Mais si Wyclyff ne fut pas admis au collège de la Reine à son arrivée à Oxford, quel collège le reçut? Nous savons que, pendant plusieurs années, Wyclyff fut membre et même principal de certains collèges, comme ceux de Merton et de Balliol, mais il s'agit ici de Wyclyff maître et non étudiant. Tout nous porte à croire toutefois que ce fut celui de Balliol qui reçut Wyclyff. En effet ce collège avait été fondé soixante-dix ans auparavant par les Balliol, de Barnard-Castle, non loin de Wyclyff et de Spreswell. Il dut exister des relations entre les Balliol et les Wyclyff, puisque les deux hommes qui furent présentés au rectorat de Wyclyff, par Jean de Wyclyff patron, en 1361 et en 1369, étaient tous deux membres du collège de Balliol, c'étaient William de Wyclyff qui avait été Fellow, et John Hugate, qui avait été maître du collège. La suite viendra confirmer notre supposition en faveur de Balliol.

On sait que toutes les universités du moyen âge étaient divisées en « nations » selon les contrées, les provinces et quelquefois les races auxquelles appartenaient leurs membres. Ainsi dans l'université de Paris, il y avait quatre nations (Français, Anglais ou Allemands, Picards, Normands.) Il en était de même en Angleterre, mais à Oxford il n'y avait que deux nations : les étudiants du Nord et ceux du Sud (*Boreales* et *Australes*). La première comprenait les Écossais, la deuxième les Irlandais et les Gallois. Chaque nation avait son président choisi, le défenseur de ses intérêts, qui prenait le titre de Procurateur, ou par abréviation Procteur.

Il était tout naturel que Wyclyff prît rang dans la nation du Nord, nous avons d'ailleurs un témoignage positif à ce sujet dans un passage de Walsingham : *Per idem tempus* (1377), *surrexit in Universitate Oxoniensi quidam* Borealis, *dictus magister Johannes Wyclef*[1]. Ce détail n'est pas inutile, car il explique pourquoi, plus tard, le Réformateur trouva des par-

1. Th. Walsingham, édit. Riley, I, 324.

tisans parmi les *Boreales*, et comment le parti de l'autonomie nationale exerça sa haute influence sur son esprit.

Quelle vie mena Wyclyff à Oxford? Les renseignements absolument positifs font défaut ici, et nous ne trouvons rien d'utile dans le portrait du pauvre étudiant par Chaucer. Toutefois, maintenant que nous connaissons quelque peu le caractère distinctif des universités au moyen âge et de la philologie scolastique, nous pouvons donner quelques détails sur les études que dut faire Wyclyff. « Si les scolastiques, dit le Prof. Lechler, étaient familiarisés avec la langue latine (non classique), en revanche ils l'étaient peu ou point avec la langue et la littérature grecques, car des hommes comme Gerbert, Abeilard, Jean de Salisbury et Roger Bacon étaient fort rares, s'il est vrai encore qu'ils eurent quelque connaissance hellénique. Ce ne fut guère qu'au XV[e] siècle, comme on le sait, que l'amour du grec se répandit; au XVI[e] siècle cependant il était encore peu en honneur, en général, dans les universités. Cette lacune, nous la retrouvons dans l'instruction de Wyclyff, et ses écrits font preuve de son ignorance à cet égard. En effet, nous y trouvons des noms propres grecs et des noms communs mal écrits. Sans doute, on peut attribuer parfois la responsabilité de ces fautes aux copistes, mais il y a aussi des explications étymologiques de mots grecs, qui ne peuvent être attribuées qu'à l'auteur. Nous empruntons quelques exemples au docteur Lechler. Dans le *De veritate scripturæ*, ch. XII, on trouve Pictagerus pour Pythagoras, *cassefatum* pour κακόφατον. Le copiste est seulement ici en défaut, mais comment lui attribuer les erreurs suivantes? A la suite du mot *apocrisus* (*de Verit. script.*, c. XII), au lieu d'*apocryphus*, se trouve l'explication suivante qui prouve qu'un *s* avait été mis à la place de l'*f* — *apocrisus* vient de *apo* (de) et *crisis* = *secretum* (secret de l'église) ou encore de *apos* (large) et *crisis* (judicium). Dans le *de Civili dominio*, III, ch. XIV, une explication étymologique n'est pas meilleure : *elemosina* se compose, est-il allégué, de *elemonia* = *misericordia*, et *sina*, ou de *elia* qui vient d'Éli, c'est-à-dire Dieu, et *sina*, *aliter mandatum;* cela signifie donc commandement de Dieu. Aussi Wyclyff est-il plus heureux lorsqu'il s'appuie

dans ces sortes de questions, sur saint Jérôme, *Linguarum peritissimus.* Au reste il parle franchement, et lorsqu'il cite un auteur grec, il a coutume d'indiquer la source latine d'où il tire son savoir. Nous ne devons pas non plus faire à Wyclyff un crime de son ignorance, la faute en est à ses maîtres et à son temps, car Wyclyff, s'il l'eût pu, aurait appris une langue qui pouvait lui servir pour ses discussions.

Si les universités n'enseignaient pas le grec, elles donnaient au moins une culture générale scientifique; c'était l'époque du Trivium (grammaire, rhétorique, dialectique) et du Quadrivium ou physique ou mathématiques (arithmétique, géométrie, astronomie, musique). Le Trivium était appelé quelquefois Sermonicinales ou encore Logique (λόγος, discours). Si l'on en croit J. de Salisbury, au XIIe siècle, on n'allait guère au delà du Trivium et surtout au delà de la dialectique, « la science des sciences ». La logique et la dialectique du moyen âge comprenaient une sorte de philosophie du langage et une ontologie métaphysique. Quand on se rappelle l'importance de la dialectique pour les argumentations au moyen âge, on peut préjuger de l'ardeur que mit Wyclyff à s'en pénétrer; les nombreux ouvrages qu'il composa, dans son âge mûr, en sont une preuve. Les sciences mathématiques du Quadrivium ne furent pas non plus sans intérêt pour lui; dans tous ses écrits il parle de ces sciences avec amour. Tantôt, il fait appel à l'arithmétique ou à la géométrie pour éclaircir certaines vérités, tantôt, il fait allusion aux lois physiques et chimiques, aux phénomènes d'optique et d'acoustique (*de Dominio divino*, c. III; *de Ecclesia*, c. V) pour rendre plus sensibles des vérités morales ou religieuses, et cela, non pas seulement dans ses ouvrages didactiques et ses discours à l'université, mais encore dans ses sermons (20e, 51e sermon, *Evangelia de sanctis*, et le 24e sermon d'une autre collection. Mss. de Vienne, 3928 [1]). Wyclyff dit formellement, en parlant de l'optique, qu'il avait étudié cette science, dans sa jeunesse, *quando fuit junior;* il est probable que son étude des autres sciences appartenait à cette même époque. Quel fut son maître

1. Nous empruntons la plus grande partie de ce passage au professeur Lechler.

pour ces études spéciales? Peut-être quelque disciple de Bacon qui, comme on le sait, vécut à Oxford jusqu'en 1292. D'ailleurs les savants scientifiques n'étaient pas rares au XIVe siècle; Bradwardine est signalé comme mathématicien et astronome, ainsi que William Rede, plus tard évêque de Chichester.

Mais Wyclyff passa promptement à l'étude de la théologie, car il se destinait au sacerdoce, la fonction la plus haute à cette époque. La théologie du moyen âge était bien incomplète, si on la compare à celle de nos jours. Les livres du Maître des Sentences, Pierre Lombard, de Novare, étaient les manuels courants. Cette théologie comprenait néanmoins le droit canon, la lecture des Pères de l'Église, de saint Augustin entre autres, l'interprétation de l'Ancien et du Nouveau Testament, prenant la forme de gloses. Le baccalauréat en théologie comprenait deux catégories : les *baccalaurei biblici,* qui s'occupaient de la Bible, et les *baccalaurei sententiarii,* qui s'occupaient de commentaires auxquels étaient jointes des *Quæstiones* et des *Disputationes.* Les ouvrages en honneur étaient, outre ceux que nous avons signalés, la *Somme* de saint Thomas, les écrits de Robert Grossetête (*Lincolniensis*) et l'ouvrage de Fitzralph contre les Arméniens. Wyclyff les étudia certainement, puisqu'il les cite souvent dans ses ouvrages. Il faut ajouter, dit Lewis, à ces études le droit romain qui permit au réformateur de s'occuper plus tard des affaires ecclésiastico-politiques.

Une question assez importante se présente ici. Wyclyff fut-il l'auditeur de Thomas Bradwardine et de Fitzralph, deux des plus grandes figures de l'université, et jusqu'à un certain point les précurseurs de Wyclyff dans l'œuvre qu'il entreprit? La chose est possible en ce qui concerne Fitzralph, car en 1340 et dans les années suivantes, il résidait à Oxford comme chancelier de l'université, et ce ne fut qu'en 1347 qu'il devint archevêque d'Armagh. Quant à Bradwardine, il était très probablement à cette époque en France, à la suite d'Édouard III, en sa qualité de chapelain. Wyclyff cite souvent dans ses ouvrages le *Doctor profundus*, mais il parle plutôt en lecteur de ses ouvrages qu'en auditeur de ses cours.

Combien de temps durèrent les études de Wyclyff? Nous ne

savons positivement; nous pouvons seulement le conjecturer par la durée ordinaire des études, à cette époque. Il résulte de la lecture des statuts de Devorguilla, appliqués à Balliol, de l'histoire des collèges d'Oxford par Wood [1], et des statuts de sir Philippe de Sommerville pour les fellows de Balliol, que le cours des études était long, de dix ans environ. Le Trivium et le Quatrivium exigeaient bien deux ans chacun. Mais à la suite, les études de théologie duraient sept ans en moyenne, quelquefois plus, mais cinq ans au moins. Dans les statuts de Sommerville, appliqués en 1341, nous voyons que ces statuts permettaient aux fellows de choisir six d'entre eux, pour occuper les fellowships de théologie dont ils devaient jouir, jusqu'à ce qu'ils eussent obtenu les grades ordinaires en théologie. Les hommes choisis *ad intendendum sacræ theologiæ,* devaient devenir « opposants » dans les discussions théologiques vers la sixième année de leurs études et restaient un an, dans cette charge, ou même deux ans. Dans la neuvième ou dixième année, ils devaient lire le Livre des Sentences, et dans la douzième ou treizième, ils étaient tenus de faire leurs essais, *incipere*, dans la même faculté. Le plus grand soin était, en outre, apporté au choix de ces Fellows pour la théologie; nul ne pouvait être choisi, *præter honestos*, *castos*, *pacificos et humiles, ad scientiam habiles et proficere volentes* (*et magistros regentes in artibus*). Admettons donc dix ans pour la durée des études de Wyclyff; si d'autre part il entra à Oxford en 1335, il put terminer ses études vers 1345. Ainsi il serait devenu d'abord *baccalaureus artium*, deux ou trois ans après *magister artium*, quelques années plus tard bachelier en théologie, ou de la *sacræ paginæ*. En 1345, était-il licencié? La chose est douteuse, mais ce qui est certain, c'est qu'il ne devint docteur que beaucoup plus tard.

1. *Vide* Wood, *Hist. of the colleges and halls in the University of Oxford*, page 71.

CHAPITRE V

LE MAITRE DE BALLIOL ET DE MERTON

Il est certain qu'après le cours de ses études, Wyclyff devint membre d'un collège à titre de fellow (*socius*), et un des « regents masters » (*magister regentes*). Mais fut-ce à Balliol ou à Merton? La question est actuellement insoluble. Depuis Lewis[1] (1720) on croyait généralement que Wyclyff avait été d'abord probationer, puis fellow de Merton-College, et ensuite, vers l'année 1360, promu à la présidence du collège de Balliol. Pour la première assertion, il n'existe qu'un seul document et encore est-il douteux. C'est un passage des actes du collège de Merton, d'après lequel, en janvier 1356, John Wyclyff occupe la place de seneschal ou maître des revenus du collège. Mais le Dr Shirley soutient que ce passage se rapporte à l'homonyme du réformateur, John Wyclyff ou Wyclyve, prêtre paroissial de Mayfield. En effet, dit-il, il est certain que Wyclyff, le réformateur, fut maître de Balliol en 1362. Or, les relations qui existaient entre les Balliol et la famille Wyclyff font croire qu'il appartint d'abord à Balliol. Et comment les membres de Balliol auraient-ils choisi pour leur master un membre du collège de Merton? La grande difficulté ici est d'expliquer le passage de Wyclyff dans les différents collèges. Selon la tradition, Wyclyff aurait fait ses premières études au collège de la Reine, serait entré ensuite à Balliol, puis à Merton. Ce changement s'expliquerait par une situation précaire connue par une pétition soumise au pape et dont il est fait mention dans une bulle du pape de 1361. D'après cette pétition, les clercs ne recevaient que quelques farthings, la

1. John Lewis, *History of Wiclif*, I, 4.

semaine; aussitôt devenus maîtres ès-arts ils étaient forcés, pour vivre, de quitter le collège pour un plus favorisé. Après l'incorporation demandée de la paroisse d'Abbotesley, les clercs recevraient douze farthings la semaine et d'autres secours, ce qui leur permettrait de rester au même collège, masters, docteurs ou non. Lechler suppose donc que Wyclyff passa de Balliol à Merton pour se procurer de plus grandes ressources, mais dès 1341, et non 1361, comme l'a cru Lechler, grâce à certaines donations, les revenus de Balliol étaient augmentés, et aussi considérables que ceux de Merton. Le même critique suppose encore qu'après avoir été longtemps fellow à Merton, Wyclyff serait revenu à Balliol comme principal. Mais d'après les statuts, le principal devait être choisi parmi les fellows du même collège; puis comment Wyclyff aurait-il été reçu à Balliol après l'avoir quitté? Nous savons de source certaine que des querelles, même sanguinaires, existaient entre les *Boréales* et les *Australes*, et que des membres de Merton avaient refusé d'accepter comme scholars dans leur société, des écoliers du Nord. Si donc Wyclyff avait quitté Balliol, les fellows ne l'auraient pas accepté de nouveau, le considérant comme un traître.

Quoi qu'il en soit, Wyclyff devait être maître de Balliol en 1361. Cela résulterait de documents qui se trouvent à Balliol, d'après lesquels Wyclyff, *magister seu custos aulæ de Balliolo*, prend possession au nom du collège, de la paroisse d'Abbotesley dont nous avons parlé plus haut. Wyclyff devait être depuis peu maître ou warden de Balliol, car en novembre 1356, le master était Robert de Derby, qui lui-même fut remplacé par William de Kingston, prédécesseur immédiat de Wyclyff. Les documents relatifs à l'incorporation d'Abbotesley sont datés des 7, 8, 9 avril et juillet 1361; dans le dernier, Wyclyff fait connaître la décision du pape à l'évêque de Lincoln. Mais, dit-on, avant cette dernière date, le 16 mai 1361, Wyclyff avait été nommé recteur de Fillingham, petite paroisse du comté de Lincoln, à dix milles N.-N.-O. de la cité de Lincoln. On a fait remarquer avec raison que cette nomination n'impliquait nullement la démission de Wyclyff; au contraire, il garda ses pouvoirs et resta la plupart du temps à Oxford.

D'après une permission de l'évêque de Lincoln, il lui fut même accordé de s'absenter pendant deux ans de sa paroisse, pour se consacrer à ses études : *Idibus aprilis, anno Domini millesimo CCC^mo LXVIII,... concessa fuit licentia magistro Joanni de Wycleve, rectori ecclesiæ de Fylingham, quod posset se absentare ab ecclesia sua insistendo literarum studio in universitate Oxon. per biennium.* Pour nous, nous croyons que ce John Wycleve n'est nullement le réformateur; d'autant plus qu'en 1363, au mois d'octobre, Wyclyff figure dans les archives du collège de la Reine, pour le paiement d'un appartement dans l'établissement. Nous savons en outre qu'en 1366, un certain John Hugate était maître de Balliol. Donc de deux choses l'une, ou il y a confusion, dans l'esprit des critiques, entre John Wycleve et Wyclyff, ou bien le passage du réformateur dans deux ou trois collèges reste inexplicable. Nous sommes forcé alors de conclure ces détails embrouillés par une citation du prof. Burrows : « Nous ne pouvons dire avec certitude, excepté pour une année, à quel collège Wyclyff appartint, ou s'il appartint à un seul collège [1]. »

Quoi qu'il en soit, l'œuvre de Wyclyff à Oxford dut être double ; en partie scientifique, comme homme scolastique, en partie pratique, comme membre et président d'un collège, *magister regens* dans l'université, et peut-être aussi comme recteur de Fylingham (?). Il est probable aussi qu'il commença à soutenir des argumentations sur des sujets philosophiques et surtout de logique, alors qu'il n'était que maître ès-arts. D'après certains passages des manuscrits qui nous restent, il paraît qu'il le fit avec zèle et succès. Du jour où il devint bachelier en théologie, il fut libre de soutenir des thèses sur la Bible et les Sentences du Lombard. Dans ces différentes charges, il montra de l'habileté, car il fut appelé (si toutefois il n'y a pas encore là confusion entre les deux Wyclyff), par Simon Islip ou Islep, à la présidence de Canterbury-Hall, « à cause de son savoir, sa vie estimable, ses qualités pratiques de fidélité, circonspection et diligence ».

1. Prof. Burrows, *Wiclif's place in history*, page 43.

CHAPITRE VI

LE WARDEN DE CANTERBURY-HALL

Nous abordons ici une des questions les plus controversées de la vie du réformateur.

Jusqu'en 1840, il fut admis que notre Wyclyff avait été nommé principal ou warden d'un petit collège nouvellement fondé à Oxford, par Islip, archevêque de Cantorbéry, sous le nom de Canterbury-Hall. Le premier warden avait été Woodehall ou Woodehull, il fut remplacé en 1365 par John Wycleve.

Les difficultés qui se présentent à ce sujet peuvent se résumer, dit excellemment le Prof. Lechler, en deux questions. La première est celle-ci : « John Wyclyve, le warden de Canterbury-Hall, est-il le même que Wyclyff le réformateur[1]? »

Dans un article du *Gentleman's Magazine*, M. Courthope (?) a essayé en 1841, de prouver que John Wyclyve, le warden de Canterbury-Hall, doit être distingué du réformateur. Il avait découvert dans les archives de Cantorbéry que le 20 juillet 1361, un John Wyclyve fut nommé prêtre paroissial de Mayfield par l'archevêque Islip, qui avait précisément nommé un Wyclyve warden de Canterbury-Hall. Cette dernière nomination est datée de Mayfield, 9 décembre 1365, alors que l'archevêque paraissait depuis longtemps avoir sa résidence habituelle dans cette paroisse. Les éloges que fait le prélat des qualités du Wyclyve nommé warden, font sup-

1. On comprend facilement l'importance de cette question; les adversaires de Wyclyff prétendent que celui-ci entreprit ses attaques contre l'Eglise, par dépit de la perte de son bénéfice; ses partisans affirment qu'il ne fut pas même warden.

poser qu'il avait une connaissance intime du nouveau titulaire, et qu'il n'en faisait pas seulement un éloge banal. Nous citerons le document à cause de son importance pour quelques-uns de nos lecteurs : « Simon, etc. Dilecto filio magistro Johannis de Wyclyve, salutem; ad vitæ tuæ et conversationis laudabilis honestatem, literarumque scientiam, quibus personam tuam in artibus magistratum altissimus insignivit, mentis nostræ oculos dirigentes, ac de tuis fidelitate, circumspectione, et industria plurimum confidentes, in custodem aulæ nostræ Cantuar, per nos noviter Oxoniæ fundatæ te præficimus, tibique curam et administrationem custodiæ hujus modi incumbentes juxta ordinationem nostram in hac parte committimus per præsentes, reservata nobis receptione juramenti corporalis per te nobis præstandi debiti in hac parte. Dat. apud Maghefeld, v° idus decemb., anno Domini MCCCLXV et nostræ XVI. » (*Historia et Ant. Oxon.*, p. 184. *Ex Registro Islep in archivis Lambethanis*, fol. 306.) Ce passage donnerait lieu de croire que l'archevêque avait distingué le vicaire de Mayfield et qu'il l'avait nommé warden. Ce qui est digne de remarque surtout, c'est que dans les documents des deux nominations, celle du prêtre paroissial et celle du warden, le nom se termine par *clyve* (deuxième syllabe), tandis que les documents de Balliol, parlant du réformateur, écrivent *lif* ou *liffe* (Wyclif). Ce Wycclyve vicaire de Mayfield devint en 1380 prêtre de Horsted Kaynes, reçut une prébende dans la cathédrale de Chichester et mourut en 1383. Cette découverte de M. Courthope était, on le conçoit, très importante, et plusieurs critiques découvrirent trois ou quatre Wyclyff à cette époque. Le docteur W. Shirley, professeur d'histoire ecclésiastique à Oxford, s'empara de cette découverte, et ajouta que le sénéchal du collège de Merton était le Wyclyve de Mayfield et le warden de Canterbury-Hall. Cependant le Dr Vaughan, les savants éditeurs de la Bible de Wyclyffe, Rev. Forshall et sir Frédéric Madden et le Prof. Lechler se prononcent pour l'identité du warden et du réformateur. Voici leurs raisons : 1° Après mûr examen, l'argument fondé sur l'orthographe du nom « Wyclyve », peut se retourner en faveur de l'identité du warden et du réfor-

mateur. En effet, le dernier prébendaire Wilkinson a constaté que le nom du prêtre de Mayfield est toujours écrit Whitcliff ou Whytclyfe, c'est-à-dire toujours avec un *t* dans la première syllabe, tandis que le nom de notre Wyclyff et celui du warden ne se trouvent jamais avec un *t* dans la première syllabe. Cependant l'impartialité nous fait un devoir d'ajouter que des recherches nouvelles ont eu lieu. Dans les archives d'All-Souls, il y a plusieurs faits relatifs à l'histoire d'une propriété du collège, nommée le Milbury, dans le manoir de Padbury, Bucks; et une des parties nommée dans le transfert de la propriété est John Wycclyve, *vicar of Maghefield*. Or ce nom est écrit une seule fois avec un *t*, Wyttlyve, mais à quatre autres endroits, il est écrit avec un *c*. Laissons donc l'argument orthographique fort peu sérieux. 2° De ce que la nomination du warden est datée de Mayfield, il ne s'ensuit pas que le warden fût précisément le vicaire de cette paroisse. 3° L'éloge que fait l'archevêque du nouveau dignitaire prouve qu'il le connaissait personnellement, mais Islip pouvait avoir connu Wyclyff le réformateur, à Merton.

D'ailleurs des témoignages positifs viennent corroborer cette opinion. D'abord le savant franciscain et docteur en théologie, Wiliam Woodford, qui écrivit contre le réformateur encore vivant, dit dans un traité intitulé : *Soixante-douze questions concernant le sacrement de l'autel* (1381), que c'est un fait connu de tous que notre Wyclyff fut privé par les prélats et les moines possesseurs, de sa place de warden à Canterbury-Hall. Il ajoute que le réformateur, avant d'avoir été expulsé, n'avait rien entrepris contre les clercs possesseurs; que d'autre part, il n'avait pas attaqué les moines mendiants, avant d'avoir été attaqué par eux, pour ses hérésies sur le sacrement de l'autel[1]. On a essayé pourtant d'infirmer ce témoignage en disant que Woodford avait publié son ouvrage au temps de la plus vive controverse, et qu'il espérait, par ses paroles, se concilier la faveur du clergé. Nous n'aimons guère ce système qui consiste à nier le témoignage d'un adversaire, en l'accusant d'une grossière mauvaise foi. D'ailleurs Wyclyff

1. Nous citerons plus loin ce passage textuellement.

a parlé respectueusement lui-même de Woodford, l'appelant : *Doctor meus Reverendus M. Willelmus Wodford.* (*De civili Dominio*, III, c. XVIII, mss. de Vienne, 1340, fol. 141, col. 2.)

On a dit encore que Woodford ne pouvait tenir ce renseignement de lui-même, puisque son dernier ouvrage date de 1433, et qu'alors il devait être enfant au temps dont il s'agit. Mais on peut répondre que, sans doute, Woodford était plus jeune que Wyclyff, mais qu'ils avaient vécu assez longtemps ensemble à Oxford, comme on le peut déduire des paroles suivantes de Wyclyff concernant Woodford : *in diversis gradibus et actibus scolasticis didici ex ejus exercitatione modesta multas mihi notabiles veritates...* On allègue enfin plus sérieusement que Woodford ne répéta jamais ce témoignage dans ses derniers écrits, que Thomas de Walden, son disciple, ne parla jamais de ce fait important, dans son grand ouvrage de polémique, et qu'ainsi ce dernier n'ajoutait pas foi à la déclaration de son maître. Mais pourquoi ces deux écrivains auraient-ils répété un fait connu de tous? Le Dr Lorimer fait remarquer que, contrairement à l'opinion du Dr Shirley, on peut tirer une preuve oubliée par le Dr Lechler, d'un passage de la Chronique d'Angleterre, *ab anno Domini* 1328 *usque ad annum* 1388, *auctore quodam monacho sancti Albani* (édit. Thompson, 1874). Dans cet ouvrage nous lisons : Ce chef (John de Gaunt) s'était adjoint un pseudo-théologien,... privé justement par l'archevêque de Cantorbéry d'un bénéfice qui lui était échu injustement, dans l'université d'Oxford : « Dux aggregaverat sibi quemdam pseudo-theologum, sive ut melius eum nominem, verum theomachum, qui jam a multis annis in scholis, in singulis actis suis contra ecclesiam oblatraverat, eo quod juste privatus extiterat per archiepiscopum Cantuariensem quodam beneficio, cui injuste incubuerat in Universitate Oxoniensi situato. » Après deux témoignages d'une telle valeur, nous ne croyons pas trop nous avancer, en disant que l'identité du warden et de Wyclyff le réformateur est un fait prouvé historiquement. On peut encore y ajouter une dernière preuve, elle ressort de ce que Benger, Middleworth et Selby, membres de Canterbury-Hall sous Wyclyff (1365-1366), avaient été primitivement membres de Merton

avec Wyclyff et furent plus tard, à l'exception de Benger, membres du collège de la Reine comme le réformateur.

Il ne serait peut être pas inutile, pour donner plus de poids encore à ces preuves, de répondre à des objections tirées de l'examen des œuvres du réformateur. Wyclyff a parlé lui-même de cette histoire dans son *de Ecclesiâ* (question du chap. XVI), où il cherche à établir que les donations faites à l'Église par Constantin et acceptées par le pape Sylvestre ont été une faute, et où il se demande si les collèges eux-mêmes ne devraient pas refuser les donations. A ce propos, il fait allusion à l'affaire de Canterbury-Hall, pense que Simon Islip avait tort d'agir comme il l'a fait, mais que ses intentions étaient bonnes, et que Simon Langham (l'anti-Simon, comme il l'appelle) a commis une faute bien plus grave. Or, dit-on, en traitant de cette affaire, Wyclyff parle du warden à la troisième personne, comme s'il s'agissait d'un autre que lui. Il est facile de voir que le style indirect n'est nullement étrange sous la plume de Wyclyff qui n'avait nul besoin de se mettre de nouveau en évidence. Le Prof. Lechler va plus loin, et prétend que dans le passage cité, les mots *in familiariori* (*non familiori*) *exemplo*, ne peuvent s'appliquer qu'à lui. Ajoutez à cela que le *De ecclesia* ayant été écrit en 1378, l'affaire à laquelle Wyclyff fait allusion, avait perdu de sa première acrimonie. Ce qui est hors de doute, c'est que Wyclyff parle de ce fait comme étant connu de tous, car, à l'exception du fondateur, il ne nomme personne. Il ne cite ni le nom du collège, ni le nom de Langham, ni les membres chassés ou rétablis. Il ne mentionne pas que les membres rétablis par Langham étaient des moines, il se contente de dire « des personnages » qui n'avaient pas besoin de ce revenu, et termine en disant qu'il y avait une fausse représentation et simonie. Ce fait, ajoute le réformateur, doit engager l'évêque de Winchester (William de Wykeham, mort en 1404) à ne pas imiter les fautes passées, en fondant un collège (plus tard le collège de Sainte-Marie de Winchester), dans de telles conditions.

Nous avons dit que cette affaire du Wardenship pouvait se ramener à deux questions; nous avons examiné la première, il nous reste à voir la deuxième : « La nomination de

Wyclyff, de Richard Benger, William Selby, William Middleworth, tous séculiers, était-elle contraire ou non aux statuts du fondateur? » Les membres adversaires de Wyclyff prétendaient que les statuts portaient formellement, en principe, qu'un bénédictin du chapitre de Cantorbéry devait être warden, et que trois moines du même chapitre lui seraient associés comme membres; c'est ce qui résulte du mandement apostolique d'Urbain V (11 mai 1370). Ils prétendaient aussi, semble-t-il, que c'était Wyclyff et ses associés qui avaient chassé Woodhall, et les autres bénédictins. Wyclyff soutenait au contraire qu'Islip avait prescrit que les prêtres séculiers seuls fussent membres du collège, et que c'était seulement après la mort du fondateur, que les membres du chapitre archiépiscopal, contrairement à sa volonté, avaient changé les statuts. De quel côté était la vérité? Nous avons heureusement huit documents relatifs à cette affaire, tirés des archives archiépiscopales, et Lewis les a publiés. Deux édits royaux surtout méritent attention. Dans le premier, daté du 20 octobre 1361, Édouard III accorde son consentement à la demande d'Islip désirant fonder un collège à Oxford et lui donner les revenus de Pageham ou Pagham, dans le Sussex. Le deuxième décret royal, du 8 avril 1372, confirme la décision papale de 1370, par laquelle Wyclyff et ses associés avaient été définitivement exclus. Or, dans ces deux décrets, il est fait mention de deux classes de membres qui, selon l'intention du fondateur, devraient être et des moines et des séculiers, *in qua certus erit numerus scholarium tam religiosorum quam secularium*. Il est fait allusion aussi à la révocation de l'arrêté d'Islip qui avait renvoyé plus tard les moines, et de la décision du pape qui voulait, malgré un décret royal[1], que les bénédictins de Cantorbéry fissent seuls partie du collège. Pour terminer le différend, Édouard III, dans le dernier de ses édits, accorde la rémission de la violation des statuts, à condition qu'il sera versé, au trésor royal, la somme de deux cents marcs[2]; d'où le soupçon de simonie dont parle Wyclyff. Le dernier mot restait donc aux membres bénédictins.

1. *Contra formam licentiæ nostræ.*
2. *De gratia nostra speciali, et pro ducentis marcis quas dicti prior et*

Il résulterait de ces documents que, d'après les premiers statuts du fondateur, il devait y avoir des religieux dans le collège, et qu'ainsi Wyclyff avait tort en partie. Il ressort aussi que, quelque temps après la fondation, un changement avait été fait dans les statuts. On pourrait alléguer, il est vrai, en faveur de Wyclyff, que l'archevêque, dans un rescrit du 13 avril 1363, parle du nombre des membres du collège, qui doivent être douze (*quam aulam pro duo denario studentium numero duximus ordinandam*), et ne fait pas mention de membres religieux. Mais dans un rescrit du 13 mars 1362, on voit que le prieur et le chapitre de Christchurch proposent pour le principalat du nouveau collège trois de leurs frères de l'abbaye des bénédictins, c'est-à-dire Henry Woodhall, D. D.; D. John Redingate, et William Richmond, parmi lesquels le prélat peut choisir un warden; dans ce document le prieur rapporte qu'il a reçu l'ordre du prélat lui-même de faire cette présentation : *juxta formam et effectum ordinationis vestræ.* Le Prof. Lechler pense qu'il ressort seulement de là que le warden devait être un moine, mais non que les statuts exigeaient que trois membres fussent des moines. La chose nous semble contestable; de fait des moines en faisaient partie, et Lechler le reconnaît; pourquoi donc admettre qu'un seul des trois proposés devait être admis comme warden et les autres non reçus comme membres, puisque d'autre part nous savons d'une façon certaine que des moines devaient faire partie du collège? Quoi qu'il en soit, les moines prétendirent que Wyclyff et ses associés, dans un esprit de domination, réclamaient la direction du collège. Mais dans l'édit royal du 8 avril 1372, il est indiqué que l'archevêque lui-même avait déplacé Woodhall et les religieux. D'après ce document, l'acte d'Islip était contraire aux premiers statuts, mais comme le fondateur était libre de sa fondation, il s'ensuivit que Wyclyff, ne tenant compte que du deuxième acte de l'archevêque, prétendit que des séculiers seuls pouvaient faire partie du collège. Cependant il ne faut pas oublier que les adversaires de Wyclyff prétendirent que, lors de la révocation

conversus nobis solverunt in hanaperio nostro, perdonavimus omnes transgressiones factas (Lewis, pag. 229.)

de Woodhall, l'archevêque était réduit par l'âge et la maladie à un état d'imbécillité mentale.

Ce qui est certain, c'est que le 9 décembre 1365, Wyclyff était nommé warden, et que le 26 avril 1366, Islip mourait. Son successeur Stephen Langham lui succéda le 25 mars 1367, et six jours après son intronisation, le 31 mars, il nomma warden John Redingate. Wyclyff avait donc été préalablement déposé. Le nouveau warden était un bénédictin de Cantorbéry, et un des premiers membres du collège. Trois semaines plus tard, l'archevêque rapportait la nomination et nommait l'ancien warden, Henry Woodhall; bien plus, tous les séculiers devaient disparaître. *Decrevit et declaravit solos monachos prædictæ ecclesiæ Cant., secularibus exclusis, debere in dicto collegio perpetuo remanere*[1]. Ici nous ne pouvons comprendre comment Langham interprétait les premiers statuts du fondateur. Certains critiques, rappelant que Langham avait été lui-même religieux, trouvent très facile à expliquer cet acte qu'ils déclarent arbitraire ; il nous semble pourtant que le nouvel archevêque dut s'appuyer sur quelques raisons plausibles au moins en apparence, raisons qui nous échappent absolument, si toutefois le mot *solos* du texte cité est bien correct.

Wyclyff en appela au pape Urbain, et Langham, nommé cardinal l'année suivante, se rendit à Avignon et informa le pape du différend. Celui-ci, dit Lingard, se contenta d'engager Wyclyff à se faire représenter par un délégué à la cour papale. Mais des événements firent différer la sentence du pape, qui ne fut rendue qu'en 1370. Pour ne pas revenir cependant sur cette affaire, nous anticiperons un peu sur les événements. La cour papale s'était réunie à Viterbe pour trancher la difficulté pendante entre Wyclyff et Woodhall. Benger, représentant de Wyclyff, ne parut pas, nous ne savons pourquoi, et malgré deux ajournements. Urbain prit parti pour Woodhall[2], et tous les séculiers furent remplacés par des moines. Cette décision, fait remarquer le Prof. Lechler, était évidemment plus contraire aux desseins du fondateur, si

1. Lewis, n° 7, pag. 295.
2. Lingard, *Hist. of England*, chap. IV, édit. Charpentier.

les moines devaient être au nombre de quatre sur douze, et surtout si la nomination d'un warden religieux était seule obligatoire. Aussi l'édit royal qualifie-t-il ainsi l'acte d'Islip revenant sur sa décision, *præter licentiam* et l'exclusion de tous les membres séculiers *contra formam licentiæ*, ce qui indiquerait, dit Lechler, que le deuxième acte était encore plus incorrect que le premier.

Nous avons dû, pour suivre la discussion, dépasser l'époque de la vie du réformateur, que nous étudions en ce moment. Revenons à l'année 1365.

CHAPITRE VII

ÉCRITS DE WYCLYFF ANTÉRIEURS A 1365. WYCLYFF DOCTEUR EN THÉOLOGIE

Il est bien difficile, comme nous le verrons, d'assigner une date à chacun des écrits de Wyclyff. D'autre part, on ne peut convenablement exposer la vie d'un écrivain, sans montrer l'influence que peuvent exercer sur elle la génération des idées, et le succès des ouvrages. Nous traiterons spécialement des œuvres du réformateur dans la deuxième et la troisième partie de ce livre, indiquons seulement en passant l'apparition des principaux ouvrages.

Dans un volume manuscrit de la bibliothèque de Trinity-College (Dublin) se trouve un *tract* attribué à Wyclyff. Le volume qui le contient était la propriété de l'archevêque Usher. Il porte sur la marge supérieure de la première page, ces mots : *Anno* 1368, *Wicklif's works to the Duk of Lancaster.* Cette suscription est-elle de Wyclyff, et ces ouvrages ont-ils été composés avant 1368? La suscription a été très probablement ajoutée, et la plupart des ouvrages sont, pour quelques critiques, postérieurs à 1368. Ce *tract* intitulé le *Dernier âge de l'Église, The last age of the Church*, doit avoir été écrit en 1356, c'est ce qu'affirme l'auteur dans le cours du tract. S'il est donc de Wyclyff, celui-ci avait dû le composer étant fort jeune, à l'âge de trente ans environ. Cet opuscule, dont nous parlerons plus tard, avait pour but de démontrer que le monde devait finir dans le courant du xive siècle; l'auteur paraît l'avoir écrit sous l'impression de la terreur produite par la grande peste de 1348 qui ravagea toute l'Europe. Mais presque tous les critiques s'accordent maintenant, après un examen attentif de l'ouvrage, à affirmer que

ce tract n'est pas de Wyclyff. Nous verrons que cet ouvrage, assez mystique, n'a rien qui indique la main d'un homme célèbre. Comment se fait-il alors qu'il ait été attribué à Wyclyff et qu'il se trouve avec d'autres ouvrages qui sont bien du réformateur? Nous admirons l'audace de ceux qui prétendent même avoir trouvé à quel ordre religieux appartenait le véritable auteur; pour nous, nous n'osons pas être aussi affirmatif. L'ouvrage, dit-on, est indigne de Wyclyff. Qu'importe? La jeunesse, un sentiment d'effroi, l'état de l'Église à cette époque, peuvent être des excuses.

Une question bien autrement importante se présente. Est-ce vers 1360, comme le dit Wood, que Wyclyff commença ses attaques contre les moines? Les avis sont partagés; pour nous, bien qu'inclinant vers l'affirmative, nous remettrons, pour ne pas nous répéter, cette querelle à plus tard, vers 1378, époque où elle devint plus aiguë. Nous arrivons ainsi à l'année 1366. C'est en cette année, selon le Prof. Lechler, que Wyclyff prit son titre de docteur en théologie. D'après une assertion de l'évêque Bale, on a cru longtemps que Wyclyff avait pris ce grade en 1372. Il est probable que Bale avait été amené à fixer cette date, parce que Wyclyff, dans l'ordonnance du 26 juillet 1374, qui nomma les commissaires qui devaient se rendre à Bruges, est nommé *sacræ theologiæ professor*. Mais il ne faut pas oublier que cette date était purement arbitraire. Aussi le docteur Shirley pense que Wyclyff fut promu à ce grade beaucoup plus tôt, en 1363. Il s'appuie en cela sur des morceaux de la polémique du carmélite John Cunningham contre Wyclyff. On peut remarquer en effet que dans son premier ouvrage, ce moine appelle Wyclyff *magister*, tandis que dans le deuxième et le troisième, il l'appelle tour à tour *magister* et *doctor*. Le premier livre où on ne trouve jamais le mot *doctor* a rapport à un *tract* de Wyclyff où celui-ci mentionne qu'il n'a pas l'intention d'aller plus loin dans la question de la propriété (*de dominio*); or le grand ouvrage du réformateur, *De Dominio divino*, fut écrit probablement de 1366 à 1368. D'où Shirley propose la date, approximative sans doute, mais très plausible de 1363, pour le doctorat de Wyclyff. Cependant le Prof. Lechler pense que le réformateur n'était que

maître ès-arts en 1365, parce que l'archevêque Islip, dans un document du 9 décembre 1365, le nomme *Magister in artibus*, alors qu'il n'eût pas oublié son titre de docteur. Cette remarque est fort juste. Ce qui donc est certain, c'est que Wyclyff était docteur en théologie en 1374, qu'il ne l'était probablement pas en 1365, et qu'ainsi, c'est dans cet intervalle que le titre fut obtenu; mais il est absolument impossible de fixer une date certaine. Au reste la chose est assez peu importante, et ce titre ne dut pas modifier sensiblement le genre de vie du réformateur, puisque, comme on le sait, dans les universités du moyen âge, le titre de docteur était purement académique, et ne donnait que le droit de faire des cours de théologie.

CHAPITRE VIII

ÉTAT MORAL, SOCIAL, POLITIQUE, LITTÉRAIRE ET RELIGIEUX DE L'ANGLETERRE A L'ÉPOQUE OU WYCLYFF INTERVIENT DANS LES AFFAIRES ECCLÉSIASTICO-POLITIQUES DE SON PAYS

Il est impossible à quiconque veut comprendre l'histoire d'Angleterre, à la fin du XIII[e] et au commencement du XIV[e] siècle, de ne pas se rémémorer les trois faits les plus importants de cette histoire et dont l'effet se faisait sentir encore en 1360; nous voulons dire l'origine et le mélange des races anglo-saxonnes, la conquête normande et la grande charte de Henri II.

Au milieu du V[e] siècle, les Angles, les Jutes, les Saxons, toutes les tribus pirates de la Germanie envahirent la Grande-Bretagne habitée primitivement par les Bretons, les Pictes et les Scotts : c'était une invasion allemande. Cinq siècles plus tard les Danois envahirent la contrée; à une invasion allemande succédait une invasion danoise. De ces trois éléments, Alfred le Grand forma la nation anglo-saxonne; il établit le christianisme dans son pays. A ces trois éléments s'en ajouta bientôt un quatrième. Édouard, saxon par son père, normand par sa mère, avait attiré les Normands à sa cour et leur avait distribué les principaux évêchés. La conquête normande était prête. A la mort d'Édouard, Guillaume fait valoir ses droits sur le trône d'Angleterre, obtient l'appui de la cour romaine, livre la bataille d'Hastings (1066), s'empare de Londres, se fait couronner, et par le *Doom Day Book* (appelé le Livre du jugement dernier par les Saxons et connu sous le nom de *Grand-terrier*), établit le corps féodal le plus régulier de l'Europe : six cents barons, au-dessous soixante mille chevaliers et au-dessus de tous, le roi. Le clergé anglo-saxon lui-même

est dépouillé et persécuté, Lanfranc est appelé au siège de Cantorbéry; la langue, les mœurs et les coutumes de France avaient franchi la Manche. Cependant le clergé normand, qui prétendait réformer le clergé saxon, tomba lui-même dans les désordres[1]. Henri II voulut y porter remède, et dans une assemblée d'évêques, d'abbés, de barons, tenue à Clarendon, fit adopter (1164) les constitutions de ce nom qui obligeaient tout clerc accusé d'un crime à comparaître devant les cours de justice du roi, défendaient à tout ecclésiastique de quitter le royaume sans une permission royale et attribuaient au roi la garde et les revenus de tout évêché ou bénéfice vacant. En 1213, Jean-sans-Terre, excommunié par le pape, qui autorisa Philippe-Auguste à descendre en Angleterre, promit à la papauté ce tribut qui causa plus tard l'intervention de Wyclyff. Deux ans après, les barons obtenaient la grande charte. Le roi promettait au clergé de respecter les libertés de l'Église, le droit d'appel au pape, l'immunité en matière d'impôts et la liberté d'élection; aux seigneurs, d'observer les limites tracées, sous Henri Ier, à ses droits féodaux de relief, de garde, de mariage; aux bourgeois de n'établir aucun impôt dans le royaume sans le consentement du commun conseil; enfin à tous l'*habeas corpus* et l'institution du jury, base de la liberté individuelle.

Henri III essaya, comme son père, de violer la grande charte. Simon de Montfort, comte de Leicester, se mit à la tête de l'aristocratie et contraignit Henri à convoquer à Oxford une assemblée des grands vassaux (1258); c'était le premier parlement officiel. Cette assemblée, surnommée l'Enragée ou plutôt l'Insensée (*mad*) imposa au roi les *Provisions* d'Oxford confirmant la grande charte : le conseil des barons devait nommer annuellement les juges, le chancelier, les trésoriers et autres officiers royaux; trois parlements devaient être convoqués chaque année. Henri ne se résigna pas longtemps, l'arbitrage de saint Louis ne contenta personne, Simon de Montfort fit Henri prisonnier, après la bataille de Lewes (1264) et convoqua un parlement composé des barons, des

1. Guizot, *Hist. d'Angleterre*, page 127.

membres du haut clergé, deux chevaliers de chaque comté et deux bourgeois des villes; c'était créer à côté de la chambre des lords une chambre des *communes* et constituer le gouvernement représentatif. Le fils d'Henri, Édouard s'échappa des mains du comte de Leicester; celui-ci fut tué, on lui coupa la tête, les pieds, les mains, et l'on traîna son cadavre sur le champ de bataille[1]; la tête fut apportée à lady Mortimer, par les sauvages soldats de son mari.

Tel était l'état de l'Angleterre, lorsque Édouard Ier monta sur le trône. L'Angleterre, comme nous le voyons, avait gardé au milieu du XIIIe siècle, une partie de la rudesse, de la cruauté de mœurs de la race anglo-saxonne. Les auteurs contemporains nous ont dépeint avec de sombres couleurs l'état moral et la situation matérielle de l'Angleterre à cette époque[2]. C'est d'après eux que Voltaire a pu dire des mœurs de cet âge qu'elles réunissaient toute la dissolution des temps efféminés et toute la barbarie des temps les plus sauvages[3]. Quelques faits vont nous le prouver. Édouard ayant pris et tué le chef des Gallois, Leolyn, on planta sa tête couronnée de lierre sur la tour de Londres; son frère David fut livré aux ennemis, on lui arracha les entrailles et on les fit brûler sous ses yeux, puis il fut pendu, coupé en quartiers, et les lambeaux de son corps exposés dans les quatre principales villes du royaume. Les Écossais n'eurent pas un meilleur sort. William Wallace, livré par un traître, fut mis à mort; sa tête, couronnée d'un diadème de papier, fut plantée sur la Tour et ses membres exposés sur les ponts de la ville. D'autre part Gaveston était décapité par les barons, Lancastre massacré avec quatorze de ses partisans, les Juifs persécutés et deux cent quatre-vingts de cette race malheureuse étaient pendus à Londres en un seul jour. Le vieux Spencer était envoyé au supplice à quatre-vingt-dix ans par les habitants de Bristol assiégé. Des circonstances atroces marquèrent son supplice, et ses restes furent jetés aux chiens[4]. Le roi pris, son favori

1. Guizot, *Hist. d'Angleterre*, page 193.
2. De Bonnechose, *Hist. d'Angleterre*, page 460, tome Ier.
3. Voltaire, *Essai sur les mœurs.*
4. Lingard, *Hist. of Engl.*

Hugues Spencer fut traîné à la mort, ceint d'une couronne d'orties, après une mutilation aussi indécente que barbare. Enfin Édouard II, enfermé à Berkeley, fut trouvé mort; sa femme Isabelle lui avait fait plonger un fer rouge dans le fondement, à travers une corne, pour qu'il ne restât pas de trace extérieure[1].

La moralité était à la hauteur de la cruauté. Il ne saurait nous convenir d'étaler les turpitudes de ce temps. Il nous suffira de signaler les rapports d'Isabelle et de son favori Mortimer, d'Édouard et de son favori Hugues Spencer, d'Édouard et de la comtesse de Salisbury, d'Édouard III et d'Alice Perrers. Sans doute cette immoralité s'étalait surtout sur les marches du trône, mais la nation ressentait puissamment les effets de l'exemple, et le clergé lui-même, comme nous le verrons, menait souvent une vie déréglée.

Quel était l'état social de l'Angleterre à cette époque? Les Croisades, comme la plupart des guerres des Anglais sur le continent, furent propices au développement des institutions libres en Angleterre, surtout en favorisant l'affranchissement des communes, des villes et des bourgs qui étaient sous la dépendance immédiate de la couronne[2]. Les citoyens des principales villes obtinrent, moyennant de l'argent, de former des communes, de se défendre à main armée, de nommer leurs magistrats, de s'administrer eux-mêmes, enfin d'être représentés au parlement pour le vote des subsides. Les croisades avaient favorisé surtout le progrès du commerce et de l'industrie, pour lesquels les rois d'Angleterre et les parlements montraient la plus grande sollicitude. Le sort de la dernière classe de la nation, de celle des serfs, obtint aussi quelque amélioration; permettre au serf de prendre la croix, c'était briser les liens qui attachaient les serfs à la glèbe, c'était les admettre à une sorte de fraternité d'armes, comme le dit excellemment M. de Bonnechose. Quant à la classe des agriculteurs, des yomen, leur situation était sensiblement supérieure à celle des laboureurs du continent. Malgré ces améliorations, il faut dire aussi que la plupart des serfs étaient

1. Hume, *Hist. d'Angleterre*, page 187.
2. De Bonnechose, *Hist. d'Anglet.*, 449.

toujours attachés au sol, taillables et corvéables à merci. L'amélioration du sort de quelques-uns ne servait qu'à aigrir le mécontentement de ceux qui portaient encore les chaînes de la servitude[1]. Par leur union ils parvinrent à intimider les seigneurs. Les doctrines de Wyclyff sur la propriété devaient être bien accueillies parmi les classes pauvres, exaspérées par les taxes et les immunités du clergé.

Il nous est impossible de passer sous silence l'état littéraire de l'Angleterre au moment où Wyclyff parut, ainsi que la situation des universités. Nous avons signalé antérieurement la fondation des collèges, auprès de la vieille université d'Oxford. Dans la ville de Londres on forma presque une troisième université, pour l'étude des lois et de la jurisprudence. Ces écoles, établies autour de Westminster, reçurent le nom d'écoles de la Chancellerie; on y étudiait avec ardeur le droit civil et le droit canon, auxquels le clergé lui-même se livrait avec passion, puisque Innocent IV interdit cette étude. Au reste, Aristote régnait en souverain dans les universités; sa Logique et sa Dialectique étaient intimement unies à la théologie. La langue grecque était à peu près ignorée, comme nous l'avons vu. C'était l'époque où le franciscain Jean Duns Scott attirait trente mille étudiants à Oxford, par ses leçons sur Pierre Lombard. Guillaume d'Ockham, son disciple, renouvelait la querelle des nominaux et combattait les prétentions des papes à la domination temporelle. Roger Bacon composait en prison son *Opus Majus*, et préconisait l'étude des sciences, la mécanique, l'optique, l'astronomie et aussi l'alchimie et l'astrologie. L'historien Mathieu Paris flétrissait les vices de son temps, et surtout ceux de la cour et du clergé. D'autre part, la langue recevait sa formation propre avec Langland, Chaucer et Mandeville, le fondateur de la prose anglaise. Le clergé se distinguait par son ardeur pour l'étude, et le plus souvent aussi, malgré de nombreux et affligeants scandales, par la régularité de sa vie. Cependant il rencontrait dans la nation une irritation hautement exprimée. Les schismes fréquents, les prétentions des papes à disposer des couronnes, les guerres

1. Lingard, *Hist. d'Angl.*, page 282, tome II.

que ces prétentions suscitèrent, le besoin de sommes considérables pour les soutenir, les taxes imposées, la vente des charges à des étrangers, les exactions des collecteurs de Rome, la conduite des papes à Avignon ébranlaient la foi des peuples et provoquaient la résistance même du bas clergé. Robert Grossetête avait été le porte-voix de certaines réclamations. A la suite des croisades, les ordres religieux s'étaient multipliés. Les franciscains et les dominicains, institués au commencement du XIII[e] siècle, étaient appelés ordres mendiants. Ils acquirent en peu de temps une grande puissance. Les papes avaient en eux une milice dévouée. Aussi, en vertu de commissions papales, ils prêchaient, administraient les sacrements, dirigeaient la conscience des rois et dominaient les évêques et le clergé séculier. Mais ils trouvèrent dans les universités et le clergé séculier une résistance opiniâtre. Nous reviendrons au reste longuement sur l'état du clergé dans le courant de notre étude.

Toutefois l'état de la papauté et son influence sur la chrétienté doivent être indiqués ici en quelques mots. Au XIII[e] siècle la papauté grandissait en prétentions et en puissance : l'empereur Frédéric II était condamné et déposé au concile de Lyon, les Aragonais déliés de leur serment envers leur roi Pierre, le royaume de Naples était enlevé à Manfred et donné à Charles d'Anjou, et Boniface VIII, dans la bulle *Unam sanctam*, dépassant les prétentions de Grégoire VII et d'Innocent III, prétendait qu'à l'Église appartenaient les deux glaives, le spirituel et le temporel, celui-ci devant servir pour l'Église. Par ses dispenses, par ses « réserves des prébendes », par les revenus du quarantième recueillis par des collecteurs, par les annates ou première année de revenu imposée à chaque élu ou bénéficiaire, le pape dominait l'Angleterre comme le reste de la chrétienté. Mais l'Angleterre, voyant que le clergé possédait le cinquième du royaume et qu'ainsi la papauté en faisait sortir des sommes considérables, publia en 1279 les statuts dits de Main morte. Comme les corporations ecclésiastiques ne pouvaient mourir, les seigneurs immédiats de ces terres étaient privés des profits féodaux qu'ils retiraient des décès. Sans doute depuis longtemps les corporations avaient été

déclarées incapables d'acquérir des terres sans le consentement préalable du seigneur, mais elles avaient trouvé moyen d'éluder la prohibition en prenant des baux à longs termes[1], ou en présentant des titres fictifs, ou en distinguant la possession et l'usage. Les statuts de 1279 et de 1285 défendaient toutes les aliénations en main morte, par quelque artifice qu'elles fussent effectuées, sous peine de confiscation au profit du seigneur ou à son défaut, du roi. Battus sur ce point, la papauté et le pouvoir ecclésiastique essayèrent de soustraire longtemps encore les clercs aux tribunaux laïques, et les appels en cour de Rome furent multipliés. Mais tout d'un coup « la papauté qui avait pris son essor au-dessus de l'Europe, retomba brisée à Avignon[2] ». La captivité de Babylone, commencée en 1309, dura près de soixante-dix ans et comprit sept pontificats successifs. Les papes français se mirent à thésauriser ou à obéir servilement au roi de France. En 1376, Grégoire XI entrait, il est vrai, à Rome, mais il mourait en 1378 ; Clément VII était nommé en France, Urbain VI en Italie. L'Angleterre restait fidèle à ce dernier, mais le grand schisme d'Occident, la plaie la plus funeste de l'Église, commençait.

Nous indiquerons, dans le chapitre suivant, les relations de la papauté avec le roi et le clergé d'Angleterre, les quatre sources de revenus du pape dans ce pays, les investigations parlementaires sur les prétentions des pontifes. Nous y verrons que l'Angleterre était fortement attachée à la doctrine romaine, mais qu'elle était disposée à résister au pape, pour la question économique. Il ne nous reste plus, pour comprendre le rôle de Wyclyff, qu'à indiquer en quelques mots l'état politique de l'Angleterre à cette époque.

Comme petit-fils de Philippe le Bel, Édouard III avait des prétentions à la couronne de France ; à l'avènement de Philippe de Valois, il parut les abandonner et rendit hommage pour le duché de Guyenne. Il n'en gardait pas moins ses espérances et il fut encouragé dans ce dessein par les Flamands qui, ayant besoin des laines anglaises pour alimenter leur in-

1. Lingard, *Hist. d'Angl.*, p. 76, tome II, édit. Charpentier.
2. Duruy, *Hist. de l'Église*, de 1270 à 1453.

dustrie, chassèrent leur comte protégé de la France et reconnurent Édouard pour roi. La guerre, commencée en 1337, languit pendant plusieurs années. En 1346, Édouard pénétrait en Normandie, Philippe de Valois perdait la bataille de Crécy et Édouard prenait Calais. Sur ces entrefaites Jean le Bon étant monté sur le trône et étant en désaccord avec la noblesse, les Anglais jugèrent le moment favorable pour revenir; Édouard envoya le duc de Lancastre en Normandie et le prince Noir en Guyenne. Celui-ci allait être pris, quand la témérité de la noblesse française nous causa une défaite à Poitiers (1356). Le roi de France était prisonnier. Le dauphin signa le honteux traité de Bretigny (1360). Ainsi, la haine contre les Français avait servi à consolider la nationalité anglaise, en faisant oublier l'ancienne distinction des Normands et des Anglo-saxons; il fut interdit d'employer désormais la langue franco-normande dans les tribunaux et le parlement.

Cependant Édouard, pour suffire aux énormes dépenses de la guerre, avait recours à tous les expédients financiers; il établissait une taille, renouvelait la maltôte et demandait au clergé des emprunts ou des dons. Mais un fléau plus terrible que la guerre, ravageait d'autre part l'Angleterre. La peste enlevait, à Londres seulement, cinquante-sept mille personnes[1] (1349). On retrouve l'influence de cette dévastation dans le *Dernier âge de l'Église*, attribué à Wyclyff.

Les fréquents appels de Wyclyff au parlement nous font également un devoir de donner quelques détails sur la composition des parlements en Angleterre, à cette époque. Ces assemblées étaient, depuis le règne d'Édouard II, divisées en trois chambres; mais celle du clergé, qui siégeait à contre-cœur, et dans un lieu différent, a été négligée par les historiens. Il faut se rappeler cependant que les dignitaires de l'Église étaient sommés de paraître en personne, les chapitres et les ordres inférieurs par leurs représentants (du moins avant 1332), afin de donner leur avis et consentement aux mesures qui seraient prises pour la défense et l'avantage de l'Église et de l'État[2]. Dans la deuxième chambre siégeaient

1. De Bonnechose, *Hist. d'Angl.*, tome II, page 24.
2. Lingard, *Hist. d'Angl.*, tome II, p. 232.

les pairs spirituels et temporels et quelques autres personnes convoquées par un ordre spécial du roi. Ce détail est à noter pour un passage de la vie du réformateur. La troisième chambre était composée de deux ordres, savoir : des chevaliers des comtés et des représentants des cités et des bourgs. Les premiers, au nombre de soixante-quatorze, étaient choisis dans les cours des comtés, les seconds étaient élus par les habitants des villes.

Tel était l'état moral, social, politique, littéraire, religieux de l'Angleterre à la fin du XIV[e] siècle, c'est-à-dire à l'époque où Wyclyff paraît dans l'histoire. Après ces renseignements, nous pouvons aborder fructueusement l'histoire de la vie et de la doctrine du réformateur.

CHAPITRE IX

INTERVENTION DE WYCLYFF DANS LES AFFAIRES ECCLÉSIASTICO-POLITIQUES DE L'ANGLETERRE.

« On ne peut s'empêcher, dit le Prof. Lechler, de trouver étrange qu'un homme qui n'était connu que par ses études et quelques ouvrages, intervînt subitement et à peu près sans préparation dans les affaires politico-ecclésiastiques. » Cependant nous croyons avec Lewis que Wyclyff, dans le cours de ses études, ne négligea pas le droit civil; il est probable aussi qu'il avait suivi attentivement tous les événements.

Or dans l'année 1365, le pape réclama du débile Édouard III, foi et hommage pour les royaumes d'Angleterre et d'Irlande, ainsi que les arrérages du tribut auquel Jean-sans-Terre s'était engagé envers Innocent III (1213) et qui n'avait pas été payé depuis trente-trois ans. Le montant de ce cens, d'environ mille marcs, n'était pas très considérable par lui-même, mais il entraînait une idée de vasselage. Le pape Urbain, qui attendait depuis longtemps la fin de la guerre entre Édouard et la France, perdit patience, et menaça le roi d'un procès devant la cour papale. Le Parlement s'assembla, convoqué par le roi, dans la chambre blanche de Westminster, et après une journée de réflexion et de discussion secrète, les prélats eux-mêmes répondirent que ni Jean ni personne ne pouvait soumettre le royaume à une autre puissance, sans l'assentiment de la nation. En conséquence il fut résolu par les lords et les communes que l'on tiendrait tête à la sommation du pape. Celui-ci, en présence d'une détermination si grave, laissa tomber la question. Mais Wyclyff n'avait pas vu d'un œil indifférent la papauté entretenir en Angleterre plusieurs officiers chargés du temporel, et lorsque les communes présen-

tèrent une adresse au roi pour la « provision des premiers fruits », il prit fait et cause pour le roi et défendit les statuts de 1307, 1343, 1351, 1353, 1364. En cela (et il importe de le remarquer), il suivait l'opinion générale, et n'attaquait que les abus de la juridiction temporelle. Or ces abus étaient incontestables. La cour de Rome, dit Lingard, dans son obstination, dans ses prétentions blessantes, ne faisait pas preuve de cette sagesse politique pour laquelle elle a été si vantée; sa conduite tendait à relâcher les liens qui attachaient le peuple au chef de l'Église; le pape, disait-on, était entouré de conseillers rusés et rapaces qui abusaient de la confiance de leur maître. »

Mais examinons plus longuement l'intervention de Wyclyff dans ce différend. Depuis Lewis, il est connu que le réformateur avait publié un *Tract,* dans le sens des idées du parlement. Il prit la plume à la suite d'une sorte de provocation qui lui avait été adressée par un anonyme, docteur en théologie et appartenant à un ordre monastique. Pourquoi cette provocation était-elle adressée à Wyclyff spécialement? Wyclyff dans sa réponse, se plaint précisément de la passion avec laquelle on s'adresse à lui particulièrement. Il prête à son adversaire trois motifs : 1° de brouiller Wyclyff avec la cour de Rome et le faire priver de ses bénéfices; 2° de s'attirer ainsi à lui-même les bonnes grâces de la cour papale; 3° de faire en sorte que les ordres monastiques s'enrichissent par suite de la domination illimitée du pape.

Il est facile de voir, par le troisième point, que la querelle avec les moines, les moines dotés du moins, était commencée (quoiqu'en pense le Prof. Lechler, et à sa suite le Prof. Burrows), et que les idées de Wyclyff avaient fait des progrès. Mais analysons le *Tract.* On y voit que l'adversaire de Wyclyff pose catégoriquement que le clergé ne doit pas être traduit devant les tribunaux civils, que les lords ne peuvent s'emparer des biens de l'Église ; quant aux relations de l'Église et de l'État, l'auteur maintient que le pape a donné au roi le gouvernement sous condition de payer le tribut de sept cents marcs, et que le tribut n'ayant pas été payé, le roi a été fidèle. Pour Wyclyff, il déclare qu'il reste le fils de l'Église de Rome, et

qu'il ne dira rien pour blesser les oreilles pieuses; il veut seulement justifier les lords du Parlement (?) *in quodam concilio* dont il rapporte la discussion. Le premier lord, vaillant soldat, s'exprime ainsi en substance : « Le royaume d'Angleterre est une vieille conquête des nobles, et doit être défendu par l'épée. Il faut donc rejeter la demande du pape jusqu'à ce que ce dernier emploie la force, et alors ce serait un devoir de résister. » Le deuxième lord dit : « Une taxe ou un tribut ne peut être payé qu'à une personne autorisée pour le recevoir, or le pape n'a aucune autorité pour le recevoir, donc ses réclamations sont nulles. Son devoir est de suivre le Christ, et le Christ a refusé les possessions terrestres. Le pape doit les refuser aussi, et c'est aider le pape à remplir son devoir que de résister à sa demande. » Le discours du troisième se résume ainsi : « Les arguments du pape peuvent se retourner contre lui, car il est le serviteur des serviteurs de Dieu, d'où il suit qu'il ne doit recevoir tribut que pour ses services. Or il ne s'occupe qu'à s'enrichir, lui et ses favoris, et même à assister les ennemis de l'Angleterre de ses conseils et de son argent. Il est donc prudent de lui donner un refus. » Les principales idées contenues dans le discours du quatrième lord sont : « C'est un devoir de résister au pape en cette matière, car d'après ses principes, il est maître des propriétés de l'Église et des biens de mainmorte. Or actuellement le tiers du royaume est tombé en mainmorte. Cependant, dans le domaine civil, il ne peut y avoir deux lords de droit égal, l'un doit être le suzerain et l'autre le vassal, d'où il suit que durant la vacance d'un bénéfice, ou le roi ou le pape doit être vassal. Mais quant à faire notre roi vassal, jamais, et le roi a le droit de supériorité pour les biens de mainmorte, droit réservé par les donateurs. Ainsi le pape est le vassal, et il a manqué à ses devoirs. » Le cinquième lord reprend : « Le tribut reconnu par Jean était un pur don, mais un don ne peut être éternel. Et d'ailleurs si ce don était fait pour obtenir une absolution, il y a alors simonie, car on ne peut accorder un bien spirituel pour de l'argent. Il n'est pas dans l'esprit de la religion de dire : « Je t'absous sous condition que tu paies toujours. » De plus si un homme pèche, l'innocent ne doit pas pâtir, et comme

ce tribut pèse sur des innocents, il porte un caractère vicieux. Enfin si l'on admettait que le pape est le supérieur du roi, il s'ensuivrait que le pape pourrait déposer à sa volonté le roi d'Angleterre, sous prétexte qu'il a forfait, et mettre à sa place qui lui plairait. C'est notre devoir de résister à de tels principes. » Le sixième s'exprime ainsi : « Si le pape à l'époque du roi Jean, lui était supérieur feudataire, il s'ensuit que le pape était le maître du pays. Mais nous tenons l'Angleterre du Christ lui-même impeccable, tandis que le pape, suivant les théologiens, est faillible. » Le septième dit : « Selon la loi du pays (*consuetudo regni*), une taxe ne peut être imposée par le roi sans que chacun y consente, soit directement, soit par un représentant. Bien que le roi et quelques personnes aient donné leur consentement, le nombre des votes n'était pas suffisant. »

D'après la copie de Lewis, Wyclyff ajoute peu de chose à ces discours ; il pense que ces arguments sont suffisants. La question qui s'en dégageait était : l'État, dans certains cas, a-t-il des droits sur les biens de l'Église ? Wyclyff penchait vers l'affirmative. Maintenant on peut se demander si tous ces discours étaient une pure invention, et si Wyclyff ne plaçait point dans la bouche des orateurs, ses propres idées à la façon des historiens grecs. La chose nous paraît plus que probable, à cause de la combinaison savante des orateurs. Le premier est le type de la chevalerie ; le deuxième, de l'idéal chrétien ; le troisième, le défenseur de la justice de compensation ; le quatrième, du droit au moyen âge ; le cinquième, de la foi chrétienne ; le sixième, de la propriété divine (*dominium divinum*) ; le septième, du droit constitutionnel. Il sera facile d'ailleurs de retrouver la plupart des idées de Wyclyff dans ces discours. Cependant on pourrait objecter, avec quelque raison, que les idées de Wyclyff avaient pénétré dans le parlement. Si nous comparons, dit le Prof. Lechler, les idées de ces discours avec la décision du parlement de mai 1366, dont nous avons quelques aperçus, nous trouvons un certain accord. L'argument du septième lord est identique avec le premier chef donné par le parlement dans son acte de Répudiation, et la déclaration du premier est identique à la conclusion du parlement.

Mais alors comment Wyclyff pouvait-il être si bien informé des affaires du parlement? Était-il présent, comme auditeur, à la session? Le parlement était fermé au public, nul n'avait le droit d'y assister sans être lord ou commissaire du roi. Il est bien plus naturel de croire que Wyclyff se tenait au courant des délibérations, par un des membres du parlement, *quam audivi a dominis secularibus*, dit l'auteur du *tract*. On s'est demandé encore s'il n'était point membre du parlement, convoqué, suivant l'usage en vigueur, à titre de représentant du clergé inférieur, ou en vertu d'une convocation royale. C'est une supposition purement gratuite. Aussi, croyant que jamais Wyclyff ne fut membre du parlement (les historiens Walsingham, Knighton n'en ayant nullement parlé, ce qu'ils n'auraient certainement pas omis), nous trouvons les recherches du Prof. Lechler très ingénieuses, mais nullement concluantes. Ce critique croit avoir trouvé, dans un passage d'un ouvrage inédit de Wyclyff, le *De Ecclesiâ*, une allusion à la présence de l'auteur au parlement. Wyclyff rapporta que l'évêque de Rochester lui avait dit dans une séance publique du parlement (?) que ses propositions avaient été condamnées par la cour papale. Mais l'expression *publico parliamento* veut-elle désigner le parlement ou une réunion quelconque? D'ailleurs il s'agirait alors du parlement de 1366-1367. Et, même pour ce parlement, nous ne croyons pas que Wyclyff en fit partie. Wyclyff dit, il est vrai, quelque part que s'il avait prononcé les paroles qu'on lui impute contre le roi, il en eut été question dans le parlement : *si autem ego assererem talia contra regem meum, olim fuissent in parliamento dominorum Angliæ ventilata*[1]. Mais pourquoi ne pas admettre que ces opinions pouvaient être signalées comme dangereuses au parlement, sans que la présence de Wyclyff eût été impliquée par là même, dans ce parlement?

Il est encore un autre passage, tiré du *Tract* que nous possédons, qui a donné lieu aux plus vives discussions. L'auteur, au commencement, déclare qu'il est prêt, en sa qualité de *peculiaris regis clericus, talis qualis*, à prendre sur lui de ré-

1. Lewis, page 350.

pondre à un adversaire de la loi de la terre. Lewis, Vaughan, etc., entendent par ces mots « clerc particulier du roi » que Wyclyff fut chapelain d'Édouard III. Mais nulle part, on ne trouve de preuves en faveur de cette opinion[1]. L'auteur n'entend-il pas plutôt « clerc de l'Église nationale, clerc du roi », par opposition à clerc de l'Église papale? Quant aux mots modestes de *talis qualis*, ils veulent dire « si peu que j'aie fait » pour la cause du roi. Le Prof. Lechler veut en tirer une preuve en faveur de l'opinion qui prétend que Wyclyff fut appelé à titre de commissaire royal au parlement; mais ce passage, ainsi que la concordance des idées contenues dans le *Tract* et celles du parlement, et la provocation spéciale de l'anonyme à Wyclyff ne prouvent absolument rien.

Enfin quant aux mots « fils soumis de l'Église » qu'emploie l'auteur du *Tract*, ils peuvent indiquer approximativement la date de la publication de l'opuscule. L'auteur parle des bénéfices dont on veut le priver, il s'agit probablement de l'affaire du Wardenship pendante à Rome. Or en 1366, Wyclyff était tranquille possesseur de son bénéfice, et ce ne fut que le 31 mars 1367 que Wyclyff fut remplacé par Redingate. Le *Tract* parut donc probablement en 1367 ou 1368.

D'un autre côté, des événements politiques graves avaient lieu. En mai 1360, après vingt-un ans de guerre, la paix honteuse de Bretigny avait été conclue entre la France et l'Angleterre. Cette paix devint la source d'une nouvelle guerre. Elle recommença en 1369 et ne fut pas heureuse pour l'Angleterre. Aussi tant de pertes d'argent et d'hommes causèrent-elles des plaintes de plus en plus nombreuses qui arrivèrent jusqu'au parlement. Celui-ci se réunit en 1371, et Édouard ayant demandé un subside de 50,000 marcs d'argent, plusieurs membres proposèrent d'imposer une taxe sur le clergé. Cette proposition donna lieu à de vifs débats. Une autre proposition fut également soumise au parlement; et les lords et communes demandèrent au roi d'éloigner tous les prélats des hautes charges de l'État et de les remplacer par des laïcs qui pourraient répondre de leurs actes, devant des

1. Un controversiste a dit, il est vrai, de Wyclyff, qu'il était de la maison d'Hérode.

cours temporelles. En conséquence, le 14 mars, l'évêque de Winchester, William de Wykeham, lord chancelier d'Angleterre, se démit de sa dignité; l'évêque d'Exeter, trésorier, et les gardes du sceau furent remplacés, de sorte qu'en février 1372, tout le conseil privé était renouvelé et composé de laïques.

En février 1372, apparaît en Angleterre un agent du pape, comme collecteur, Arnold Garnier (*Garnerius*, *Granarius*), chanoine de Châlons en Champagne. Ce représentant traînait, dit-on, avec lui une armée de serviteurs et de chevaux. Pendant plus de deux ans, il resta en Angleterre, d'une façon à peu près continue; en juillet 1374 il fit, il est vrai, un voyage à Rome, après avoir obtenu un passe-port du roi, en date du 25 juillet; mais d'après une lettre de Grégoire XI à l'évêque Wykeham, il paraîtrait que Garnier revint bientôt à son poste. Or, à sa première arrivée en Angleterre, le collecteur avait reçu l'autorisation royale de recueillir les sommes destinées à la papauté, mais seulement après avoir juré solennellement que les droits de la couronne seraient sauvegardés. Arnold fit le serment voulu, le 13 février 1372, sur la place royale de Westminster. Suivant Wyclyff, Garnier viola son serment, et le réformateur dénonça le parjure. L'opuscule intitulé *De Juramento Arnoldi* ou *Arnaldi de Granario* et publié par le docteur Lechler d'après un manuscrit de Vienne, ne fut probablement composé qu'en 1377. En effet les mots *regi nostro, licet in ætate juvenili florenti* ne peuvent s'appliquer à Édouard III, mais seulement à Richard II; or Édouard ne mourut qu'en juin 1377. Le titre de cet ouvrage ne se trouve pas, il est vrai, dans le catalogue des œuvres de Wyclyff, donné par Bale et les autres historiens des XVIe et XVIIe siècles, mais il se trouve dans la liste des ouvrages de Wyclyff, que l'on trouve à la fin d'un manuscrit de Vienne. Cependant l'opuscule est-il bien du réformateur? Nous le pensons, mais nous n'osons l'affirmer. Sans doute il se trouve dans un manuscrit de Vienne contenant de nombreux morceaux de Wyclyff; sans doute les pensées et le style sont conformes au genre de Wyclyff; mais de là à pouvoir porter une affirmation catégorique, il y a loin. Voyons toutefois le fond de cet ouvrage.

La première note caractéristique du livre est le patriotisme, la deuxième est l'esprit constitutionnel qui s'en dégage; le parlement y occupe une place importante comme représentant de la nation, et l'auteur désire voir l'État prendre sous sa protection les clercs de l'Église nationale, contre les exigences du collecteur. Il proclame que celui qui laisse ses agents faire mal est lui-même coupable, il engage à résister au pillage d'Arnold; il rappelle que le pape peut pécher[1], que tout ce qu'il ordonne n'a pas force de loi, il se lamente de voir les prêtres paroissiaux obligés de pressurer leurs paroissiens, pour payer en nature au collecteur du pape, parfois il semble vouloir opposer la doctrine de l'Écriture à la doctrine romaine, lorsqu'il dit : *Eleemosina præter Evangelium mendicata.* Ces idées, nous les retrouverons dans les ouvrages postérieurs du réformateur. Arnold, dans son serment, s'était engagé à être sincère et loyal envers le roi, à informer le conseil royal de toutes les lettres papales qu'il recevrait, à n'envoyer aucun argent sans une permission spéciale, à ne pas sortir lui-même du royaume, sans cette permission; enfin il s'engageait à ne pas permettre à d'autres de faire quelque chose qui pût être préjudiciable à la majesté royale, à ses lois, ses droits et à ceux de ses sujets. Arnold avait-il manqué en effet à toutes ces promesses ? c'est ce qu'il est impossible de vérifier.

1. *Peccabilis.*

CHAPITRE X

WYCLYFF DIPLOMATE ET HOMME D'ÉTAT (*suite*)

Nous avons vu que Wyclyff s'était posé en champion des libertés anglicanes contre la papauté. Mais pour comprendre mieux son rôle, il importe de reprendre les faits de plus haut.

Dans la première année du règne d'Édouard I[er] en 1307, les différentes prétentions des pontifes romains devinrent le sujet d'une investigation parlementaire. Le roi, les lords et les communes prirent la résolution unanime de mettre fin à toutes les causes de plaintes, et Testa, procureur du pape, reçut l'ordre de garder pour le roi l'argent qu'il avait recueilli. La chose resta en cet état sous Édouard II et pendant la première partie du règne de son successeur. Mais en 1343, l'acte d'Édouard I[er] fut lu au parlement; on fit un acte additionnel défendant à toutes personnes, sous peine de confiscation, d'emprisonnement ou d'exil à perpétuité, d'exécuter des « provisions » contraires aux droits du roi et de ses sujets. En 1351, un nouveau statut arrêta que si le pape, par provision ou réserve, troublait les élections des bénéficiers, la collation écherrait au roi. En 1353, une addition aux dispositions de ce statut fut proposée. Il arrivait que les cours papales tâchaient, par des censures spirituelles, d'empêcher l'exécution des jugements rendus par les cours royales. Il fut décrété que « quiconque traînerait aucun des sujets du roi devant une cour étrangère pour y plaider sur des matières dont la connaissance appartenait au roi, serait mis, après deux mois de délai pour se justifier, hors de la protection du roi, et son corps emprisonné, si on le trouvait, jusqu'à ce qu'il eût payé rançon à la volonté du roi. » Ce statut fut appelé statut *de*

præmunire, mot pris du commencement du *writ* ou assignation préparatoire à la poursuite, *præmunire facias* (prévenir...). En 1364, les statuts fameux du *præmunire* furent confirmés, et les peines de 1353 furent étendues à tous les défenseurs et recéleurs de provisions. Les ducs, comtes, barons, communes adhérèrent à ce statut qui fut reconnu aussi par les prélats, mais avec restriction [1]. Sur ces entrefaites, eurent lieu les opérations d'Arnold, et peut-être l'intervention de Wyclyff. En 1373, les communes présentèrent une nouvelle adresse au roi pour se plaindre des provisions papales et de la demande des « premiers fruits », mais Édouard répondit que ses envoyés étaient à Bruges pour conférer avec les commissaires du pape. Ces envoyés étaient John Gilbert, évêque de Bangor, un moine et deux laïques. Ils se rendirent à Avignon, mais ne reçurent pas de réponse catégorique.

De nouvelles négociations furent entamées en 1374, et une ambassade fut constituée, pour traiter en même temps de la paix avec la France. Cette ambassade avait à sa tête John de Gaunt, duc de Lancastre, troisième fils d'Édouard III, et l'évêque de Londres, Simon Sudbury. Les commissaires pour les affaires ecclésiastiques étaient, John Gilbert, John Wyclyff DD.; Magister John Guter, doyen de Ségovia (?), docteur en loi; Simon de Multon, Knigt, Robert de Belknap, et Jean Kenyngton. La commission royale, datée du 26 juillet 1374, confiait aux commissaires pleins pouvoirs pour trancher les difficultés pendantes, tout en sauvegardant les intérêts du royaume et de la couronne. Il est facile de remarquer que Wyclyff figurait le deuxième sur la liste, immédiatement après l'archevêque de Bangor. Une place si distinguée s'explique très bien par le rôle qu'avait joué précédemment Wyclyff dans les affaires ecclésiastico-politiques, par ses cours à Oxford dont nous avons probablement le résumé dans le *Trialogue*, par la publication de quelques ouvrages que nous ne saurions indiquer positivement, enfin par les théories qu'il avait avancées sur les relations de l'Église et de

1. Lingard, *History of England*, passim.

l'État, théories qu'il développa sous forme complète dans son grand ouvrage latin « *Summa in theologia* » qui fut écrit probablement à cette époque, quoique publié plus tard. Le zèle de Wyclyff était tel qu'il s'embarqua à Londres, le lendemain même de la formation de la commission, le 27 juillet 1374. A la date du 31 juillet, il accusa réception de 60 livres : 20 shellings par jour, payés par le trésor royal, pour son voyage et ses frais divers.

Les circonstances accidentelles de cette mission, la grandeur de Bruges, alors l'entrepôt de l'Europe continentale du nord, les honneurs rendus aux commissaires du pape, le contraste de l'indépendance anglaise vis-à-vis de la papauté avec la soumission des Italiens et des Espagnols, ont fait exagérer à plusieurs écrivains l'importance de ce voyage pour la formation des idées de Wyclyff, et comparer ce voyage à la fameuse visite de Luther à Rome. Mais comme le remarque le prof. Burrows, la conversion de Wyclyff était préparée depuis longtemps ; elle ne put que se confirmer.

Le pape envoya pour conférer de la paix entre la France et l'Angleterre, l'archevêque de Ravenne et l'évêque de Carpentras. D'autre part, il chargea plusieurs prélats de traiter des affaires ecclésiastiques : Bernard, évêque de Pampelune ; Ralph, archevêque de Sinigaglia ; Egidius Sancho, prévôt du chapitre archiépiscopal de Valence. Pour le traité de paix, la France était représentée par deux princes royaux, les ducs d'Anjou et de Bourgogne, plusieurs évêques et notables.

Le résultat le plus immédiat de ce voyage pour Wyclyff fut les relations qu'il forma alors, ou plutôt qu'il resserra avec John de Gaunt. Or, à cette époque où le vieux roi était presque imbécile, et le prince Noir continuellement malade, J. de Gaunt occupait une place plus importante que les vieux chroniqueurs (qui le haïssaient) ne lui ont faite. Quelques mots de biographie sur ce prince ne seront pas déplacés. Ancien comte de Richmond, Gaunt épousa Blanche, fille du duc de Lancastre, et devint duc à la mort de son beau-père. Devenu veuf, il épousa Constance, fille de Pierre le Cruel, roi de Castille et de Léon, et prit le titre purement honorifique de roi de Castille. Le deuxième prince du sang, Lionel, duc de Cla-

rence, mourut en 1368; le vieux roi devenait incapable, Gaunt donc dirigea les affaires du royaume. Au reste Gaunt était un homme d'épée, assez brave, et quelque peu politique. Le premier prince anglais de l'époque devait remarquer le docteur le plus connu du clergé. Il est probable d'ailleurs qu'ils ne se rencontraient pas pour la première fois ; tout porte à croire que c'était précisément à cause de ses relations avec Gaunt que Wyclyff avait été nommé commissaire. Si l'on admet que Guter était doyen de Ségovie (Espagne), titre qu'il devait à Gaunt, depuis le mariage de ce dernier avec une Espagnole, on peut croire facilement que Guter et Wyclyff étaient deux protégés du duc. Quoi qu'il en soit, les entrevues entre le duc et Wyclyff devinrent plus nombreuses, d'autant plus que Gaunt était, comme Wyclyff, défenseur des droits du royaume. Il est vrai que Gaunt n'avait qu'à traiter avec la France, et signer les conclusions des commissaires, mais son passé fit qu'il s'occupa des affaires ecclésiastiques également. Nous savons que quelques années plus tard Gaunt se déclara publiquement le défenseur du réformateur, et quand le duc l'abandonna, Wyclyff n'attaqua jamais l'allié du passé.

Cependant le congrès se réunit, mais tous les documents nous font défaut. Espérons qu'un jour on trouvera au Vatican ou ailleurs quelques renseignements à ce sujet. Ce qui est certain c'est que Wyclyff revint en Angleterre vers le milieu de septembre. Quelques auteurs ont écrit que Wyclyff alla à Rome, mais Grégoire ne rentra en Italie qu'en 1377, ce voyage n'avait donc pas de raison d'être ; Wyclyff n'alla même pas à Avignon.

Le 1er septembre 1375, Grégoire XI envoya au roi d'Angleterre six bulles relatives aux affaires pendantes. Le pape reconnaissait les faits accomplis, et laissait le *statu quo*; quiconque n'avait pas payé les annates et les premiers fruits recevait rémission ; les revenus de quelques cardinaux anglais devaient être soumis à l'impôt, en faveur de la restauration des églises. Pour l'avenir le pape n'accordait rien; la question de principe n'était pas tranchée. Sans doute le pape abandonnait ses réclamations au sujet des revenus des églises, mais le roi ne pouvait conférer les dignités ecclésiastiques par un

simple ordre royal; quant aux droits électoraux des chapitres des cathédrales, le point capital d'après Walsingham (*quod bonum merito vocabatur*), il n'en était pas question. Pour récompenser un des commissaires, onze jours après les bulles papales, l'évêché d'Hereford, plus important que celui de Bangor, fut donné à Gilbert. Courtenay, ancien titulaire d'Hereford, passait à Londres.

Wyclyff, qui avait reçu depuis longtemps le bénéfice de Fyllingham, puis celui de Ludgershall ou Lutgarshall (Buckinghamshire), en 1368, fut récompensé par la prébende d'Aust près de Bristol, simple sinécure. Cette prébende lui fut confirmée par le roi, en date du 6 novembre 1375; mais le roi avait-il choisi lui-même le titulaire? La chose est probable; cependant Wyclyff semble avoir résigné sa charge en novembre 1375, car il ressort d'un papier de la chancellerie royale qu'il fut remplacé par un certain Robert de Farrington. Quels furent les motifs de ce refus? Les adversaires de Wyclyff prétendirent qu'il avait échoué dans sa demande de l'évêché de Vigoore ou Vigmore; que le roi le dédommagea par la prébende d'Aust, et que Wyclyff, irrité non contre le roi mais contre le pape qui avait opposé un refus, dédaigna la prébende. Mais ces affirmations, provisoirement, sont purement gratuites; quelques critiques affirment au contraire que Wyclyff, qui attaqua ceux qui cumulaient les bénéfices ecclésiastiques, ne pouvait garder lui-même deux bénéfices, et se démit de la prébende par désintéressement. Wyclyff d'ailleurs avait été proposé au rectorat de Lyttyrworth.

CHAPITRE XI

WYCLYFF HOMME D'ÉTAT (*suite*) — LE RECTEUR DE LYTTYRWORTH

La nomination de Wyclyff au rectorat fut l'expression de la faveur royale. Le patronage de cette paroisse n'appartenait pas à la couronne, mais à la famille des Ferrars de Groby. Cependant comme l'héritier, lord Henri Ferrars, était mineur, le droit de collation à la vacance revenait à la couronne, et le roi présenta John Wyclyff en avril 1374. Ce dernier ne garda probablement pas longtemps son bénéfice de Ludgershall, car le 29 mai 1376, William Newbold était nommé prêtre de cette paroisse.

Lyttyrworth (diocèse de Lincoln), aujourd'hui Lutterworth (Leicestershire), était une petite paroisse d'environ quatre cents âmes, à treize milles de Leicester. Lyttyrworth n'avait donc pas en 1374 ou 76 l'importance du Lutterworth de nos jours, puisque ce ne fut que de 1564 à 1789 que la population augmenta de cinq cent trente à mille huit cents âmes. En 1841, la population était de deux mille cinq cent trente-un habitants; en 1881, elle n'était plus que de mille neuf cent cinquante-six[1], d'après le guide de Lutterworth que nous avons sous les yeux. Toutefois Lyttyrworth, à l'époque de Wyclyff, ne manquait pas d'importance, à cause de sa situation. Wyclyff d'ailleurs n'abandonnait nullement Oxford et continuait son rôle politique.

En avril 1376, le bon parlement (*Good parliament*, ainsi nommé à cause de sa communion d'opinion avec le public) entra en séance. Il remit au roi une longue plainte dont voici

1. *Hand-book of Lutterworth*, par M. W. Bottrill.

les principaux passages : « Il n'y a aucun prince dans la chrétienté qui ait, dans son trésor, la quatrième partie de la somme qui est sortie d'Angleterre pour le pape... Les simples agents du pape gagnent mille marcs à Avignon, tandis que les docteurs en théologie ne gagnent que vingt marcs en Angleterre... Les bénéficiers de l'Église qui reçoivent les revenus sans voir leurs paroissiens, font plus d'injure à l'Église que les Juifs et les Sarrasins... Dieu a confié son troupeau au pape pour le paître, non pour le tondre ... Le Français collecteur du pape a une maison somptueuse à Londres, et profite de sa charge pour scruter les secrets royaux... Il est nécessaire qu'aucun agent du pape ne reste en Angleterre sous peine de vie, et qu'aucun Anglais ne devienne receveur papal... De nombreux étrangers résidant à Rome sont pourvus de prébendes en Angleterre ; un cardinal est doyen d'York, un autre de Salisbury, un troisième de Lincoln... Quant au pape, il réclame pour lui le pouvoir de nommer les supérieurs des abbayes, malgré les usages, et emploie les sommes qu'il reçoit à racheter les prisonniers français. » En conséquence, le parlement proposait au roi de ne laisser sortir aucun argent du royaume et d'envoyer une plainte au pape.

Le Prof. Lechler n'hésite pas à voir dans les réclamations de 1376, et qui furent renouvelées en 1377, l'influence des idées de Wyclyff ; il signale principalement, d'abord les plaintes adressées contre Arnold, ensuite l'idée favorite de Wyclyff, à savoir que les calamités nationales sont la conséquence des usurpations du pape. Mais le réformateur fit-il partie du parlement? Le Prof. Lechler le croit et il allègue en sa faveur le passage où Wyclyff raconte que l'évêque de Rochester lui apprit, au milieu d'une assemblée publique, la condamnation d'articles extraits de ses doctrines. Voici d'ailleurs textuellement le passage... « Unde episcopus Roffensis dixit mihi in *publico parliamento*, stomachando spiritu, quod conclusiones meæ sunt dampnatæ, sicut testificatum est sibi de curia per instrumentum notarii[1]. » Or, ajoute Lechler, les dix-neuf propositions de Wyclyff dont nous parlerons bientôt

1. *De Ecclesia*, c. xv, ms. 1294, de Vienne, f. 178, col. 2.

ne furent condamnées que le 22 mai 1377, le parlement avait été réuni le 27 janvier 1377, et c'est pendant cette session, que l'évêque de Rochester fit connaître à Wyclyff la décision papale encore secrète. En conséquence, Wyclyff fut membre du parlement de 1376 ou 1377, en vertu d'une convocation royale, et y joua un grand rôle. Il faudrait évidemment des preuves plus sérieuses en faveur d'un fait aussi important.

Quoi qu'il en soit, l'année 1376 et peut-être le commencement de 1377, furent l'époque de la plus grande influence de Wyclyff sur la nation anglaise ; depuis, cette influence déclina. En effet, les événements se succédaient rapidement à la cour ; le vieux roi laissait Alice Perrers, dame de la cour, prendre une grande influence depuis la mort de la reine Philippa. Gaunt en profitait pour prendre les rênes de l'administration, et le prince Noir conspirait en faveur de son fils âgé de neuf ans, en s'appuyant sur la chambre des communes. A l'occasion des subsides demandés, le président des communes (*speaker*) Peter de la Mere, intendant du comté de March, se plaignit de l'administration, fit expulser le lord Latimer, chambellan, et éloigner Alice Perrers. Mais le prince Noir mourut le 8 juin 1376; la chambre des communes demanda que son fils fût présenté au parlement comme héritier présomptif du trône, ce qui fut fait. Cependant le duc de Lancastre reprit bientôt son influence. Lord Latimer fut réintégré dans ses fonctions, lord Percy, ami du duc, fut nommé lord maréchal, et Alice Perrers revint; Peter de la Mere fut envoyé en prison, et l'évêque de Winchester, Wykcham, fut condamné à perdre son temporel et à se tenir à vingt milles de la personne du roi.

Quel rôle avait joué Wyclyff au milieu de ces événements s'il était membre du parlement? Il avait dû prendre parti pour le duc de Lancastre, puisque le 19 février 1377, c'est-à-dire un mois après ces événements, ce dernier défendit Wyclyff contre les prélats. Il importe d'ailleurs d'examiner longuement ce procès.

CHAPITRE XII

POURSUITES EXERCÉES CONTRE WYCLYFF DE 1377 A 1378.

Dans le cours de l'année 1377, Wyclyff fut deux fois sommé de comparaître devant le tribunal ecclésiastique; la première fois devant un concile, la deuxième devant quelques prélats et des commissaires du pape. Quels pouvaient être les motifs de la première citation? C'est ce que nous ignorons. Sans doute les doctrines religieuses de Wyclyff avaient attiré l'attention du clergé; mais il est plus probable encore que le concile avait été réuni afin d'examiner surtout les doctrines ecclésiastico-politiques du réformateur, autrement on ne s'expliquerait pas l'intervention de Gaunt dans le procès. Le 27 janvier 1377, les prélats avaient réclamé en faveur de l'évêque de Winchester, frappé par Gaunt; le 3 février Wyclyff était cité devant les évêques et Gaunt, pour intimider les prélats, prit la défense du réformateur, le 19 février. Le président du concile était William Courtenay ou Courtney, évêque de Londres, le plus jeune fils du comte de Devonshire, l'allié des plus hautes familles d'Angleterre, le descendant d'Édouard I[er] par sa grand'mère et ancien évêque d'Hereford.

Le 19 février 1377, le concile se réunit à Saint-Paul pour une séance publique et la comparution de Wyclyff. Celui-ci se présenta entre le duc de Lancastre, et Percy le lord maréchal, accompagné d'une bande armée, et si nous en croyons Foxe qui l'affirme d'après un passage du Chroniqueur de Saint-Albans, il était suivi de cinq bacheliers en théologie appartenant aux ordres mendiants. Ce fait a été naturellement omis depuis Lewis, puisqu'à cette époque, on plaçait la querelle de Wyclyff avec les mendiants vers l'année 1366. Ces

cinq religieux devaient prendre, en cas de besoin, la défense de Wyclyff, et cela sur l'ordre de Gaunt (?). Percy fit faire un passage à travers la foule au duc et à Wyclyff, ce qui occasionna un certain tumulte, et Courtney déclara à Percy qu'il regrettait de n'avoir pas interdit l'entrée de l'église. Le duc de Lancastre répondit qu'il était résolu à rester le maître, en dépit des évêques, et il continua à se frayer un passage jusqu'à la chapelle où les ducs et les barons étaient assis avec les évêques.

Le duc de Lancastre ou Percy ordonna d'avancer un siège à Wyclyff, parce qu'il devait répondre à beaucoup de questions. Courtney répondit qu'il n'était pas d'usage que l'accusé s'assît en présence de ses juges et sans leur permission. Il s'ensuivit une véhémente altercation et le duc s'oublia jusqu'à dire à un de ses voisins, qu'il traînerait l'évêque par les cheveux hors de l'église, plutôt que de subir un outrage. La foule se souleva pour défendre Courtney, et si le prélat ne fût intervenu, elle se serait portée à des actes de violence contre le duc. Au milieu du tapage, Percy et Wyclyff se retirèrent ; ce dernier n'avait pas parlé. Le lendemain matin, 20 février, la populace s'assembla, démolit la Marshalsea, se rendit à la Savoie, palais du duc, et ne l'y trouvant pas, renversa ses armes comme celles d'un traître, et tua un ecclésiastique qu'elle prit pour lord Percy. L'évêque, par ses instances, décida la foule à se retirer. Gaunt se vengea de l'émeute par la révocation du maire de Londres et des aldermen.

Cependant la cour de Rome s'était émue des doctrines de Wyclyff, et les évêques demandèrent l'appui du pape pour obtenir un résultat plus sérieux. Lewis pense que les moines mendiants que Wyclyff avait attaqués s'étaient vengés en l'accusant auprès du pape ; Foxe prétend que les accusateurs étaient seulement les évêques. Ce qui est certain, c'est que depuis longtemps les évêques avaient réuni un certain nombre de propositions que Wyclyff avait enseignées publiquement dans ses cours et ses argumentations à l'université, ou dans ses écrits au sujet de l'Église et de l'État. Le 22 mai 1377, Grégoire XI, qui avait quitté depuis peu Avignon pour Rome, (17 janvier) signa cinq bulles contre Wyclyff, dans Sainte-

Marie-Majeure. Une des cinq bulles, qui paraît contenir l'essence de toutes les autres, est adressée à l'archevêque de Cantorbéry et à l'évêque de Londres. Ces deux prélats sont chargés de vérifier par une enquête privée si les propositions contenues dans une annexe à la bulle ont été réellement soutenues par Wyclyff. Une deuxième bulle contient seulement un supplément à la bulle principale, elle est adressée aussi aux mêmes prélats, et indique ce qu'il faudrait faire dans le cas où Wyclyff essaierait d'éviter l'emprisonnement; les prélats ont pleins pouvoirs de le citer publiquement à comparaître devant Grégoire, dans l'espace de trois mois à partir du jour de la citation. Une troisième bulle, adressée aux mêmes, les requiert de porter personnellement, ou par des théologiens non suspects, les opinions condamnées au roi, à ses fils, aux princes, à la princesse de Galles, la veuve du prince Noir, aux conseillers particuliers, etc., afin de les prévenir du danger que les opinions de Wyclyff faisaient courir à l'État et de les engager à prêter leur concours à la commission. La quatrième bulle est adressée au roi lui-même; elle l'informe de la procédure suivie à l'égard de Wyclyff, rappelle chaudement le zèle des prédécesseurs d'Édouard pour la foi catholique et l'engage à soutenir la commission. La cinquième est adressée au chancelier et à l'université d'Oxford; elle ordonne sous peine de perdre tout privilège, d'interdire l'enseignement des opinions condamnées, et même de livrer Wyclyff et ses adhérents aux deux évêques. Ainsi les prélats devaient faire seulement une enquête, le pape se réservant le procès, à cause de la faiblesse des prélats, dont Grégoire se plaint quelque peu.

Examinons maintenant les dix-neuf (ou suivant d'autres les vingt-deux) propositions de Wyclyff. Pour ne pas nous répéter, nous reviendrons sur ces propositions en indiquant l'explication qu'en donna plus tard le réformateur, et qui portait sur dix-neuf thèses seulement. Les articles 1 à 5 traitent des droits de propriété, de possession, d'héritage. D'après Wyclyff, tous les droits d'héritage dépendent de la volonté et de la grâce de Dieu, suivant sa théorie du *de Dominio civili* que nous examinerons dans la troisième partie de cet ouvrage; dans les n°s 6 et 7, il exprime cette pensée que si les clercs abusent

de la propriété de l'Église, les rois ont le droit de s'emparer de leur temporel; c'est à eux de décider s'il y a abus. Le groupe de 8 à 15 attaque les abus qui pourraient venir de la papauté. Dans la quatorzième, Wyclyff reconnaît le pouvoir du pape conforme à l'Évangile. Dans les nos 10, 12, 13, il déclare que l'excommunication ne peut être portée que pour des affaires religieuses et non pour des biens temporels. La seizième réclame pour tout prêtre le pouvoir de dispenser les sacrements sans autre permission. Dans la dix-neuvième, il déclare que le pape peut être mis légalement en accusation. Pour résumer, les dix-neuf propositions se divisent en trois groupes. Dans le premier, de 1 à 5, il s'agit du droit de propriété en général; dans le deuxième (6, 7, 17, 18), il s'agit de la propriété de l'Église et de sa sécularisation; la dix-neuvième peut lui servir de supplément. Dans le troisième groupe (8 à 15), il s'agit du pouvoir disciplinaire de l'Église et de ses limites; la seizième y appartient aussi. Mais nous reviendrons sur ces propositions dans le chapitre suivant.

Les bulles signées à Rome, le 22 mai 1377, ne furent promulguées en Angleterre que six ou sept mois après leur apparition, le 18 décembre 1377. Divers motifs ont été indiqués à ce retard. La cause la plus admissible est celle des circonstances politiques. A partir du 22 février 1377, Édouard avait vécu dans l'obscurité à Eltham, abandonné aux soins ou à la merci d'Alice Perrers. Comme il devenait plus faible chaque jour, elle l'emmena à Shene, mais le tint dans l'ignorance de sa fin prochaine. Le matin de la mort du roi, elle retira l'anneau qu'il avait au doigt et partit. Les autres domestiques s'en étaient allés piller le palais; seul un prêtre qui se trouvait là par hasard, assista aux derniers moments du roi (21 juin 1377). Le 22 juin, le jeune Richard, fils et héritier du prince Noir, âgé de onze ans, faisait son entrée dans la capitale, et le 16 juillet était sacré.

La mort d'Édouard avait rendu nulle la bulle du pape, d'autre part les Français avaient recommencé leurs attaques au sud, quelques soulèvements avaient lieu au nord de l'Écosse.

En octobre, le premier parlement du règne de Richard II

se réunit; les communes se montrèrent d'une grande violence contre la papauté; aussi les poursuites contre Wyclyff furent-elles différées jusqu'à la prorogation de ce parlement qui arriva le 25 novembre. La grande affaire de la session fut comme toujours la question des subsides et les provisions papales. On proposa même qu'à partir du 2 janvier de l'année suivante, tous les étrangers moines et séculiers quittassent le pays et que leurs propriétés fussent consacrées aux frais nécessités par la guerre. On examina encore si, en cas de besoin, on ne pourrait pas empêcher l'argent anglais d'être envoyé au pape. Wyclyff, dit-on, fut consulté au nom du jeune roi; on trouve à Oxford et à Vienne une consultation du réformateur à ce sujet. Le titre du manuscrit d'Oxford est : « Responsio Magistri Johannis Wycliff ad dubium infra scriptum quæsitum ab eo per Dominum regem Angliæ, Ricardum Secundum, et magnum suum concilium anno regni sui primo. » Wyclyff se prononce pour l'affirmative en s'appuyant sur le droit de nature, sur le droit de légitime défense, sur la loi de l'Évangile selon laquelle, en cas de nécessité, un impôt cesse d'être dû, et à ce propos il cite quelques passages du Mémorial (*de Consideratione*) de saint Bernard de Clairvaux au pape Eugène III; enfin il fait appel à la loi de conscience et remarque que les ennemis de l'Angleterre profiteraient de son argent. Dans la deuxième partie de la consultation, il répond à l'appréhension des dangers qui résulteraient de l'adoption de ces mesures.

Cependant le parlement ayant été prorogé, le moment sembla favorable d'en finir avec Wyclyff. Walsingham s'indigne à tort de la négligence des commissaires désignés par le pape : « Combien négligemment, dit-il, combien irrespectueusement ils exécutèrent la commission qui leur était déférée!... » Mais il ne faut pas oublier que les faits regrettables qui avaient eu lieu à Saint-Paul pouvaient se renouveler. Le 18 décembre, les deux commissaires adressèrent un mandement au chancelier d'Oxford, et la bulle du pape y était annexée. Le mandement qui fut communiqué à l'université par Edmond Stafford demandait : 1° que le chancelier, faisant appel aux docteurs orthodoxes, vérifiât si Wyclyff avait bien enseigné

les propositions condamnées ; 2° que le chancelier citât Wyclyff à comparaître dans les trente jours à partir du jour de la citation, à Saint-Paul ; 3° que le chancelier informât les prélats des mesures qu'il se proposait de prendre.

Il faut remarquer, dit le Prof. Lechler, que le mandement des prélats n'était pas conforme absolument aux ordres du pape. Celui-ci avait prescrit d'emprisonner Wyclyff s'il avait bien soutenu les propositions condamnées ; le mandement des évêques ne parle nullement de prison, et Wyclyff doit se présenter lui-même. Ces mesures plus douces étaient dictées par la prudence. Il faut remarquer encore les fréquentes recommandations des évêques au chancelier pour exécuter ponctuellement les instructions qu'il avait reçues. C'est que les évêques doutaient des dispositions de l'université. En effet, Thomas Walsingham nous dit avec indignation que les hommes placés alors à la tête de l'université hésitèrent longtemps s'ils recevraient les bulles avec honneur ou s'ils les rejetteraient avec mépris. Le chroniqueur déplore à cette occasion combien l'université était changée. « O École d'Oxford, dans quel abîme tu es tombée du faîte même de la gloire et de la science ! Toi qui jadis résolvais les doutes de l'univers, tu ne rougis pas d'hésiter là où le simple laïque n'a pas la moindre incertitude[1]. » Les représentants de l'université hésitèrent longtemps, car ils étaient pour la plupart favorables à Wyclyff ; ensuite la bulle de pape rejetait sur l'université le développement des erreurs signalées, ce qui blessait les représentants ; enfin la demande du pape était contraire aux prérogatives des membres de l'université, puisque Wyclyff et ses adhérents devaient être remis aux prélats par le chancelier. Cependant, après de longues tergiversations, l'université dut se soumettre, et par ordre du chancelier, Wyclyff fut cité à comparaître dans l'église Saint-Paul à Londres, trente jours après la citation.

Il faut remarquer ici que les deux comparutions de Wyclyff devant les évêques ont été diversement présentées par les historiens. Foxe au XVI[e] siècle, et son contemporain le catholique

1. Walsingham, *Hist. Angl.*, *l. c.* ; page 201.

romain Nicolas Harpsfield ont placé le procès de Saint-Paul sous Édouard et quelque temps après l'apparition des bulles. Ils suivent en cela le récit de Walsingham et d'autres chroniqueurs de la période qui s'écoula entre Wyclyff et la réforme. Lewis pense au contraire que les procès de Lambeth et de Saint-Paul eurent lieu après l'apparition des bulles, et tous deux sous Richard. Il fut suivi en cela par Mosheim et par Baber. Vaughan place le procès à Saint-Paul, le 19 février et ainsi les bulles furent la conséquence du procès (22 mai 1377). En faveur de cette opinion, on peut rappeler d'abord que l'émeute dirigée contre le duc de Lancastre et Percy, et qui est toujours placée dans l'année 1377 et non en 1378, fut sans doute une conséquence de ce qui arriva à Saint-Paul; ensuite que lord Percy, au commencement de 1378, n'était plus maréchal, tandis qu'indubitablement il l'était en 1377; enfin que le jour de la semaine qui est indiqué par le chroniniqueur anglais contemporain, c'est-à-dire le jeudi avant la Saint-Pierre, 19 février, correspond à ce jour du mois, seulement pour l'année 1377 et non pour 1378. Il est facile de voir que le dernier fait seul a une grande valeur; c'est lui qui nous a déterminé à suivre le D[r] Vaughan.

Wyclyff avait donc été cité pour la deuxième fois, mais il paraîtrait qu'un ajournement eut lieu, et qu'un endroit différent fut assigné : le palais de l'archevêque à Lambeth (Lambeth-House), où plusieurs conciles avaient été tenus depuis saint Anselme de Cantorbéry. Mais à quelle date eut lieu la comparution? On a fixé généralement le mois d'avril 1378, d'après Lewis qui cependant n'affirmait rien positivement. Le prof. Lechler pense que ce fut un peu plus tôt, en s'appuyant sur un passage de Walsingham d'où il ressortirait que Grégoire XI était encore vivant : « Amplius non compariturus (Wyclif) coram dictis episcopis, citra mortem Gregorii papæ. » Or Grégoire mourut le 27 mars 1378. La réunion du synode eut donc lieu en mars et peut-être en février. Dans ce cas, ce fut très peu de temps après l'époque fixée par le chancelier.

Quoi qu'il en soit Wyclyff comparut devant Sudbury et William Courtenay. En défense des dix-neuf thèses dont nous avons parlé, Wyclyff présenta une réponse écrite dans la-

quelle il expliquait chacune des propositions. Cette défense qui se trouve dans Walsingham, Lewis et Vaughan, est intitulée dans Walsingham : *Declarationes*; dans Lewis, dans les manuscrits de Vienne et dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris : *Protestatio*. Suivant Lingard, cet écrit n'était autre que l'apologie que Wyclyff avait publiée avant son procès, mais avec des corrections et des améliorations nombreuses. « Parfois, ajoute Lingard reproduisant le reproche unanime des adversaires du réformateur, il est forcé de recourir à des équivoques et à des échappatoires indignes d'un homme de sens ou d'une honnête homme. » Historien avant tout, nous n'avons pas à entrer dans le débat, aussi devons-nous nous contenter de mettre sous les yeux du lecteur, l'écrit de Wyclyff tel que nous le trouvons dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris. Il est d'une telle importance pour bien juger Wyclyff que nous ne pouvons nous dispenser de le publier :

Protestatio.

Manuscrit latin 3184. Folio 53. — « Protestacio reverendi doctoris una cum ejus conclusionibus que ab eo in subscripta forma sunt posite que in consimilibus materiis, et dissimilibus formis fuerunt reportate et ad curiam transmisse et sibi[1] in multis annis bene imposite.

« Protestor publice ut sepe alias quod propono et volo esse ex integro christianus et quamdiu manserit in me alitus[2], profitens verbo et opere legem Christi. Quod si ex ignorancia vel quacunque alia causa in isto defecero, nunc prout tunc[3] illud revoco et retracto, submittens me humiliter correctioni sancte matris ecclesie.

« 1ª *Conclusio*. Totum genus humanum concurrencium citra Christum non habet potestatem simpliciter ordinandi ut Petrus et omne genus suum dominetur in perpetuum politice super mundum. — Istud concedo ex fide, cum oportet omnem civilitatem cessare ante finale judicium cum prima ad Cor., xv,

1. Dans les mss. consultés par Lewis, *sic*.
2. Pour *habitus*.
3. *Ex tunc*.

Apostolus loquens de die cum evacuaverit omnem principatum et virtutem. Qui igitur credit carnis resurrectionem credit illud articulum, cum amplius non erit exactio vel conversacio secularis. Nemo igitur habet potestatem ordinandi quidquam contra decretum Domini in hac parte.

« 2ª *Conclusio*. Deus non potest dare homini pro se et suis heredibus in perpetuum civile dominium. — Pro isto suppono quod in perpetuum sumatur proprie et famose utamur more ecclesiæ orantis quod Trinitati sit gloria nunc et in perpetuum. 2° Suppono quod civile dominium intelligatur formaliter pro illo quo quis civiliter dominetur et 3° quod sit locucio de Dei potentia ordinata et tunc conclusio sequitur ex priori. Loquendo autem de Dei potentia absoluta, videtur multis probabile quod Deus non potest continuare eternaliter viacionem sponse sue, eo quod tunc fraudaret eam a prœmio, aut corpori dyaboli injuste differret penam quam meruit.

« 3ª *Conclusio*. Carte humanitus adinvente de hereditate perpetua sunt impossibiles. — Ista conclusio fuit litteraliter dicta uni doctori magnificanti cartas hominum, scriptura professionis christiane postposita, melius, inquam, foret deffensioni et exposicioni scripture attendere, cum multe carte hujusmodi sint impossibiles. Concedo igitur conclusionem, cum multe (cartæ) affirmant de multis exheredatis et mortuis intestate, quod dantur eis pro se cum heredibus in perpetuum certa dominia, quod tamen obviat ordinacioni non oportet canonizare cartas singulas scripturarum fidei contempnendo.

« 4ª *Conclusio*. Quilibet existens in gratia grati faciente finaliter nedum habet jus ad rem, sed pro suo tempore jus in re super omnia bona Dei. — Probatur ex fide scripture satis famose, Matth., xxiv. Amen dico vobis, super omnia bona sua constituet eum, juxta illud apostoli ad Romanos, viii. Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis tradidit illum quomodo non cum ipso omnia nobis donavit. Tres igitur primo quæstiones imprimunt mundialibus fidem Christi, ne submergatur in pelago seculi transeuntis cum concupiscentia ejus, et quarta allicit[1] ad amorem Dei qui dilexit nos ad tot veras divicias.

1. *Allicit hominem,* Lewis.

« 5ª *Conclusio*. Homo potest solum ministratorie dare tam naturali filio quam filio imitaculo[1] temporale dominium et eternum implicite. — Probatur per illud Luce, VI. Mensuram bonam et confertam et cogitatam et superefluentem dabunt in signum[2] vestrum. Et quod solum ministratorie ex hoc probatur, quod non licet puro homini dare aliquid nisi tanquam ministro Dei sub ejus autoritate, juxta id apostoli ad Corinth., IV. Sic nos existimet homo ut ministros Christi. Unde Christus fuit verus minister ecclesie, dicente Apostolo ad Roman., XV. Dico autem Christum ministrum fuisse. Non ergo erubescat ejus vicarius fungi ministerio ecclesie, cum sit vel debet esse servus servorum Dei, nam determinacio a modo loquendi scripturæ et fastus secularis dominii, cum pruriente stilo seculari, videtur nimis disponere ad blasphemam extollentiam Antichristi, specialiter si veritates [fol. 53 v°] fidei scripture reputentur lollium, fidei christiane contrarium ab illis capitaneis qui presumunt quod decreto eorum in omni materia fidei oportet stare, quamcunque ignari fuerint fidei scripturarum. Sic enim posset esse concursus ad curiam ad emendum dampnacionem scripture sacre tanquam heretice et dispensationem contra articulos fidei.

« 6ª *Conclusio*. Si Deus est, domini temporales possunt legittime ac meritorie aufferre bona fortunæ ab ecclesia delinquente. — Pro isto suppono quod loquamur de posse ut loquitur scriptura rectissima et auttentica, Matth., III. Potens est Deus de lapidibus suscitare mortuos filios Abrahe. Concedo ergo conclusionem tanquam correlariam primo articulo fidei. Nam si Deus est ipse est omnipotens, et si sic, Deus potest dare dominis secularibus hujusmodi potestatem[3]. Sed ne conclusio sit ex remocione impertinens, ostendi quod domini temporales habent potestatem subtrahendi[4] suas elemosinas collatas, ipsa illis elemosinis abutente, et quod talis ablacio foret in casu spirituale opus misericordie, salvans animam a

1. *Imitationis*, dans Lewis.
2. *Sinum*, ibid.
3. Dans Lewis... *Et per consequens ipsi possunt meritorie ac legittime sic uti hujusmodi potestate.*
4. Manque dans mss. consultés par Lewis.

gehenna, et impetrans utrinque beatitudinem. Collacio vero talis elemosine preter vel contra religionem quam Christus instituit, relevat corpus a temporali miseria tanquam elemosina corporalis. Et ut videtur sicut dotacio potest esse occasio beatitudinis, sic verisimilius ablacio. Dixi tamen quod hoc non licet facere nisi auctoritate ecclesie in deffectu spiritualis prepositi, et in casu quo ecclesiasticus corripiendus fuerit a fide dignis.

« 7ª *Conclusio.* Est inutilis[1]. Scimus quod non est possibile ut vicarius Christi pure ex bullis suis, vel ex illis cum volicione et consensu suo, aut sui collegii, quemquam habilitet[2]. Probatur ex fide scripture, qua credit ecclesia quod oportet omnem habilitacionem hominis primo a Domino procedere. Nullus autem Christi vicarius habet in illo potestatem, nisi vicarie in nomine Domini notificare ecclesie quem Deus habilitat. Ideo si quicquam facit non vicarie in nomine Domini, quem propter opus suum[3] percogitat auctorem, est luciferina presumpcio, cum IIª ad Corinth., III, dicat Christus in suo apostolo : Omnis vestra sufficiencia ex Deo est.

« 8ª *Conclusio.* Non est possibile hominem excommunicari ad sui dampnum, nisi excommunicetur primo et principaliter a se ipso. — Probatur eo quod, omnis talis excommunicacio sapit excommunicati deterioracionem. Sed nemo potest secundum Chrisostomum et scripturam sacram deteriorari, nisi ledatur per peccatum quod oportet trahere originem a peccante. Nam meritoria suspencio hominis a sacris et ingressu ecclesie non est excommunicacio, nisi equivoce. Et quantum ad rationem meriti, est prius ab excommunicato quam a Christi vicario excommunicante. Nemo emin dampnificatur si non per peccatum subtrahens divinum subsidium; ut probatur Ysa., LIX. Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum.

« 9ª *Conclusio.* Nemo debet nisi in causa Dei excommunicare, suspendere, interdicere, vel secundum censuram quamlibet ecclesiasticam vindicando procedere. — Probatur ex hoc quod nemo debet vindictam expetere nisi in causa justicie. Omnis causa justicie est causa Dei, cum ipse sit fons

1. Absent dans Lewis.
2. *Vel inhabilitet.*
3. *Recognoscit vel recogitat,* ibid.

justicie. Ergo concludo. Cum enim ex peccato originatur[1], probatur quod nemo, nisi ad vindicandum Dei injuriam debet ad punicionem talem procedere. Nam ex fide scripture nemo debet (ad) vindictam capere, nisi secundum rationem, qua fit injuria Deo, rationem personalis injurie remittendo, ut probatur de precepto Christi. Matth., XVIII. Si peccaverit in te frater tuus, dimitte ei usque ad LXXVIIes.

« 10ª *Conclusio.* Ex istis probatur decima conclusio quod malediccio vel excommunicacio non ligat simpliciter, nisi de quanto fertur in adversarium legis Christi. — Probatur sic; talis malediccio non ligat quoad Deum[2]. Ergo concludo. Si enim Deus gratificat, quis est qui condempnet? Deus autem non offenditur nisi fuerit propter adversantiam legis sue. Et isti articuli fidei juvant ut lex Christi sit carior cum oportet eam esse regulam dirigentem in quolibet processu legittimo, et ut fides scripture ad Rom., XII[3], imprimatur : Non vosmetipsos deffendentes, charissimi, sed date locum[4], ut scriptum est enim, mihi vindicta, et ego retribuam.

Fol. 54. — « 11ª *Conclusio.* Non est exemplata potestas a Christo suis discipulis excommunicandi subditum præcipue propter negacionem temporalium, sed e contra. — Probatur ex hoc quod Christus docet honorem divinum cum utilitate ecclesie ante personale commodum, vel negacionem temporalium preferendum. Et 2ª pars probatur per illud Luce, IX, ubi prohibuit discipulos suos volentes ignem de celo descendere, ad excommunicandum infideles injuste denitentes a Christo cum suis discipulis bona sua. Nescitis, inquit, cujus spiritus estis; Filius enim hominis non venit animas perdere, sed salvare, unde conclusio catholica est, quod non licet Christi vicario excommunicare proximum, nisi propter amorem quo plus sibi afficitur quam omnibus temporalibus hujus mundi. Et probatur negativa conclusio inductive ac per deducens ad impossibile quod tunc fuisset in Christo cum tunc non.

1. *Omnis talis punitio, omne vero peccatum sit in Dominum, juxta illud Psalm. I. Tibi soli peccavi...*, dans Lewis.
2. *Nisi de quanto ligatus offendit in legem suam, sed non ligat nisi de quanto ligaverit quo ad Deum,* dans Lewis.
3. *Melius*, ibid.
4. *Ire*, ibid.

« 12ª *Conclusio.* Discipuli Christi non habent potestatem a coactione civili exigendi temporalia per censuras. Probatur de Apostolis et aliis Christi discipulis usque ad dotationem ecclesie : qui in quantalibet egestate fidelium non exercuerunt hujus potestatem, sed hortati sunt secundum legem Dei, et devotum ministerium ad tales benedictiones que debent esse elemosine voluntarie, sed postquam dotata est ecclesia, commixte sunt confusim talis palliata censura et secularis exactio. Ymo probatur quod donacio civilis Luce xxii fuit discipulis Christi prohibita.

« 13ª *Conclusio.* Non est possibile de Dei potentia absoluta, quod si papa vel alius Christianus pretendat se quovis mundo solvere vel ligare, eo ipso sic solvit et ligat. — Probatur ex hoc quod omnis Christianus posset in hoc errare difformiter ab ecclesia triomphante, tunc autem non ligaret aut solveret, ut pretendit. Ergo non potest esse quod si pretendit se solvere vel ligare, ita facit. Unde videtur mihi usurpans sibi hanc potestatem foret ille homo peccati de quo IIª ad Thessal. 2° scribitur : quod in templo domini sedeat et ostendat se tanquam esset Deus.

« 14ª *Conclusio.* Credere debemus quod tunc solum ligat vel solvit simpliciter Christi vicarius quando agit conformiter legi Christi. — Probatur ex hoc quod omnis potestas Christi vicarii solum tunc est in effectu legittima, quum beneplacito capitis ecclesie regulatur.

« 15ª *Conclusio.* Hoc debet credi catholice quod quilibet sacerdos rite ordinatus secundum legem gratie habet potestatem secundum quam potest sacramenta quelibet ministrare et per consequens confessum de quocumque peccato contritum absolvere. — Probatur ex hoc quod potestas ordinum in quibuscunque sacerdotibus Christi sunt equales, ut declarat Hugo 2° de sacramentis. Aliquæ tamen potestates ordinum equales aliis in substantia rationabiliter sunt ligate que possunt solvi ad ministrandum, ut dicit conclusio.

« 16ª *Conclusio.* Licet regibus, in casibus limitatis, a jure, aufferre temporalia a viris ecclesiasticis, habitualiter abutentibus. — Probatur de ratione posita in 5 conclusione. Nam ad opera majora meritorie dominis temporalibus facillima, sunt

ipsi amplius obligati. Sed foret in casu major elemosina atque facilius dominum temporalem subtraheret elemosinam suam ab edificante ad iehennam per ejus abusum, quam donare dictam elemosinam ad subsidium corporale. Ergo concludo. Unde secundum legem triplicem specificatur ista sentencia : prima est lex civilis de clericis collatione 10ª. Si clericus, inquit lex, veluti episcopus, vel abbas, habens beneficium a Rege datum non solummodo persone, sed ecclesie ipsum propter culpam suam perdat, eo vivente, ad regem pertineat, post mortem vero clerici ad successorem revertatur, 2ª est lex catholica[1], 16, 9, 7, c. ubi sic dicitur filiis ac nepotibus et honestioribus propinquis ejus qui construxit vel dotavit ecclesiam licitum sit, hanc habere solertiam ut si sacerdotem aliquem ex collatis rebus defraudare præviderint, aut honesta conventione compescant, aut episcopo vel judici denuncient, quod si episcopus fuerit negligens, dicatur metropolitano; et 3º in eorum negligentia, debet ut dicit canon, regis auribus intimari. Nec credo id fingibile ad quod regi denuncient, nisi ut ipse correctionem adhibeat. Nec dubium quin correctio pertinencior[2] atque salubrior in hac parte foret bonorum, quorum ipse tunc capitalis dominis subtractio proportionaliter [fol. 54 vº] ad delictum. 3ª est lex evangelica IIª ad Thessal., III, ubi apostolus sic scribit : Cum essemus apud vos, hunc denunciabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, non manducet. Jus ergo nature licentia habentes regnorum gubernacula, rectificare abusus temporalium que præcipue destruerent regna sua.

« 17ª *Conclusio*. Sive Domini temporales, sive quicumque dotaverint ecclesiam temporalibus, licet eis in casu aufferre temporalia medicinaliter ad cavenda peccata, non obstante excommunicatione vel alia censura ecclesiastica, cum non nisi sub conditione implicita sunt donata. — Probatur ex hoc quod per se condicio consequens ad donacionem bonorum ecclesie est, ut Deus honoretur et ecclesia edificetur : que conditio si defuerit, succedente opposito, probatur quod perit titulus donacionis, et per consequens dominus dans elemosinam rectificare debet errorem. Excommunicatio autem non debet obs-

1. *Canonica*, dans Lewis.
2. *Regi*, dans Lewis.

tare justitiæ complemento, quia sic posset clericus per excommunicationem reparationis conquirere mundum.

« 18ª *Conclusio.* Ecclesiasticus nunc Romanus pontifex potest legittime a subjectis corripi et ad utilitatem ecclesie, tam a clericis quam a laycis accusari. — Prima pars probatur eo quod omnis talis ecclesiasticus et frater noster peccabilis, et per consequens ex lege correctionis fraterne (potest corripi). Matth., XVIII. Si peccaverit in quocumque assistens de possibili opportunitate debet eum corripere. Et per idem, si affuerit obstinata deffensio pravitatis heretice, vel alterius peccati urgentis ad spirituale dampnum ecclesie, debet in casu penes superiores accusari, ad finem ut ex ejus correctione periculum ecclesie caveatur. Sic enim reprehensus est Petrus a Paulo ad Gall., II, et multi pape irregulares per imperatores depositi ut narrat Cestrensis in sua policronica libro V. Ecclesia enim est supra istum pontificem : ideo si diceret quod iste non debet corripi ab homine, sed a Domino quomodocumque peccaverit, videtur mihi implicare quod ipse sit supra ecclesiam sponsam Christi et quod ad instar Antichristi fingatur ejus extollentia supra Christum. Christus enim, licet impeccabilis, voluit esse subjectus principibus, et in ablationem suorum temporalium, ut probatur Matth., XVII.

« Istas conclusiones dixerim ut granum fidei separatum a palea qua ignitur ingratum lolium, quod post florum ruborem vindicte fetentis, parat pabulum contra scripturam fidei antichristo, cujus infallibile est signum quod regnum in clero venenum luciferinum, consistens in libidine dominandi, cujus terrenorum cupiditas concreet filios diaboli, exstinctis filiis evangelice paupertatis. (Judicium vero ubertatis hujus propaginis probatur ex hoc quod multi etiam filii paupertatis) degeneres fovent loquendo vel tacendo partem Luciferi, non valentes aut non audentes propter semen hominis peccati injectum in cordibus, aut timorem servilem de amissione temporalium, stare pro evangelica paupertate.

« Expliciunt conclusiones magistri Iohannis Wiclef, quibus nullam adhibeam fidem saltem omnibus [1]. »

1. Dans Lewis : *Hæ sunt conclusiones quas vult etiam usque ad mortem defendere ut per hoc valeat mores ecclesiæ reformare.*

Cette défense devait être transmise au pape, comme il ressort d'un passage, mais le D[r] Shirley a publié, dans les *Fasc. Zizan.*, une protestation quelque peu différente, et adressée au parlement.

L'écrit que présenta Wyclyff au concile fut admis par les évêques comme orthodoxe, et son auteur fut renvoyé avec l'ordre de s'abstenir d'un langage propre à embarrasser et à égarer les ignorants. Quelques écrivains disent aussi que les deux évêques furent intimidés par les cris des habitants de Londres, qui entouraient le temple, dans des dispositions toutes différentes de celles qu'ils avaient manifestées autrefois. On s'est demandé la cause de ce changement des Londoniens à l'égard du réformateur; l'explication la plus simple est que Wyclyff avait toujours été bien considéré par les habitants de Londres, mais que lors du premier procès, ces derniers avaient manifesté leur haine contre le duc et non contre son protégé. Ajoutons encore que sir Henry Clifford, officier de la princesse de Galles, engagea les évêques à ne pas porter de jugement sur Wyclyff. Celui-ci se retira donc librement.

Il est assez difficile de placer dans l'ordre où ils parurent originairement les trois écrits que Wyclyff publia vers cette époque. La réponse au Docteur bigarré (*Mixtim theologus*), placée la dernière par quelques écrivains, est indiquée par d'autres comme la première, et aurait paru après l'arrivée des bulles et la nomination des délégués. Cette dernière opinion nous semble contestable. Les deux autres écrits, d'après Lingard, sont des apologies des opinions de Wyclyff; l'une est intitulée : *Aliquis responsio ad bullam*, et écrite d'un ton hardi, peut-être était-elle destinée à l'Université ou au Parlement, l'autre plus modérée fut probablement celle présentée aux délégués.

La curie romaine vit d'un mauvais œil l'indulgence des prélats anglais; c'est ce qu'exprime Walsingham lorsqu'il reproche à ceux-ci d'être animés de la crainte des hommes, d'être devenus plus doux que l'huile, à la grande humiliation de leur dignité et au préjudice de toute l'Église. Sans doute, ils avaient défendu à Wyclyff d'enseigner à nouveau ses propositions, mais celui-ci n'avait pris aucun engagement à cet égard, et quand il continua ses attaques, les prélats se trouvèrent désarmés.

CHAPITRE XIII

WYCLYFF ET LE SCHISME D'OCCIDENT. — LA QUERELLE AVEC LES ORDRES MENDIANTS

L'année 1378 est la plus importante de la vie du réformateur. Le 27 mars 1378, le pape Grégoire XI mourait à Rome, un an et deux mois après son entrée triomphante dans la cité, et douze jours après sa mort l'archevêque de Bari, de Prignano était élu pape sous le nom d'Urbain VI. Sur les seize cardinaux électeurs, quatre étaient Italiens, onze Français, et un Espagnol; sans doute un Français eût été élu, mais le peuple de Rome assiégea en tumulte la porte du conclave, criant aux cardinaux qu'il voulait un pape romain ou qu'il ferait leurs têtes plus rouges que leurs chapeaux. Ils élurent un Italien, l'archevêque de Bari. A peine libres, les Français et trois Italiens protestèrent contre cette élection forcée et nommèrent un pape français, le cardinal de Genève, sous le nom de Clément VII. Alors il y eut deux papes, et le grand schisme d'Occident, la plaie la plus funeste de l'Église, commençait. L'Église divisée, deux tiares rivales, Avignon opposé à Rome, n'était-ce pas là pour les chrétiens, dit M. Duruy, le plus affligeant des spectacles? Si tous les hommes considérables de la chrétienté furent alarmés d'un événement qui portait un coup funeste à la foi des peuples, de quel œil Wyclyff, fin observateur, pouvait-il regarder cette révolution religieuse? Il est donc incontestable que ce schisme détermina la deuxième partie de la vie du réformateur; Walsingham dit lui-même : « Cujus (Gregorii) obitus ipsum Johannem et ipsius asseclas animavit. » Dès lors Wyclyff se posa nettement en réformateur. Les premiers actes d'Urbain lui avaient gagné l'Angleterre, et Wyclyff, croyant à une réforme, attendit quelque temps. Mais lorsqu'il

vit Urbain injuriant Clément VII, et le menaçant d'une croisade, dans sa bulle du 29 novembre 1378, il modifia son jugement sur la papauté. Laissant la question de droit, tout en gardant ses sympathies pour Urbain, et en regardant Clément comme un hérétique[1], il attaqua le principe lui-même de la papauté. Il déclara d'abord que si Urbain faillissait au devoir, il était utile pour les chrétiens de se passer absolument de pape. Il ne s'agissait déjà plus de la neutralité qui fut admise par la Castille et par l'université de Paris jusque dans les premiers mois de 1379; tout en regardant la papauté comme indispensable, Wyclyff regardait les deux papes comme dépourvus également de droits ; tous deux sont de « faux papes », des membres du diable, au lieu d'être des membres du corps du Christ. Dans le supplément au *Trialogue*, il déclare les deux papes des antichrists, des monstres (*monstra*), il remercie le ciel d'avoir brisé le pape en deux, il se lamente de la stupidité de l'Église qui, au lieu de se séparer à tout jamais de ces têtes antichrétiennes, regarde comme un devoir d'adhérer à l'une d'elles; sans doute Clément VII est le pire des deux papes, mais ni l'un ni l'autre n'est membre réel de l'Église, parce que leurs actes sont opposés à ceux du Christ, le seul évêque de nos âmes. Telles sont les idées générales exprimées par Wyclyff dans le quatrième chapitre du *Trialogue*, et aussi dans ses ouvrages scientifiques et ses sermons.

Lorsque Urbain lança une bulle en 1383, d'après laquelle l'évêque Spencer de Norwich entreprit une croisade dans la Flandre, Wyclyff protesta dans une lettre adressée à l'archevêque de Cantorbéry, ainsi que dans les *cruciata* (croisades), et déclara que le meilleur avis à suivre était de laisser les deux têtes de l'Antichrist s'entre-détruire. « Benedictus Deus qui divisit caput serpentis, movens unam partem ad aliam conterendam..... Consilium ergo sanum videtur permittere has duas partes Antichristi semetipsas destruere[2]. » C'est ainsi que Wyclyff arriva peu à peu de 1378 à 1381 et 1383 à

1. Dans ses sermons et son Trialogue, il parle de Clément « Robertus Gibbonensis » comme d'un hérétique.

2. *De quatuor sectis novellis*. Ms. de Vienne, 3928, fol. 225, col. 3.

soutenir que l'institution de la papauté était mauvaise. Nous exposerons dans la troisième partie de cet ouvrage les opinions du réformateur sur ce sujet.

Il ne faut pas oublier non plus qu'à cette époque, Wyclyff avait probablement conçu son projet de traduction de la Bible, et dirigeait les opérations des « hommes apostoliques », de ses prédicateurs ambulants; ajoutons qu'à l'occasion probablement de quelques idées timides encore, touchant la transsubstantiation, il s'attira les réponses assez vives des ordres mendiants, ce qui compliqua la fameuse querelle avec ces ordres. Que cette querelle eût commencé beaucoup plus tôt, nous n'en doutons pas, mais nous croyons qu'en 1379 ou 1380 elle atteignit sa période d'acuité. Nous allons donc l'exposer sans plus tarder.

Depuis Antoine Wood, l'historien d'Oxford, et J. Lewis, il paraissait établi que la querelle avec les moines mendiants datait de 1360, alors que le réformateur était encore tout jeune. Le Dr Vaughan, tout en déclarant qu'il n'existe pas de document permettant de placer cette querelle vers 1360, croit cependant que Wyclyff fut toujours l'ennemi des ordres mendiants. Le Dr Shirley, le premier, pour répondre aux adversaires de Wyclyff prétendant qu'il avait attaqué les moines depuis son expulsion de Cantorbéry Hall, affirma que ce fait était sans fondement et en fait contredit par un des contemporains du réformateur, William Woodford. Or, celui-ci, comme nous l'avons vu déjà, dit que jusqu'au jour de sa querelle avec les moines mendiants au sujet de l'Eucharistie, Wyclyff ne les avait jamais attaqués. Ce passage de Woodford se trouve dans un ouvrage non imprimé; le voici textuellement : « Et hæc contra religiosos insania generata est ex corruptione. Nam priusquam per religiosos possessionatos et prælatos expulsus fuerat de aula monachorum Cantuariæ, nihil contra possessionatos attemptavit quod esset alicujus ponderis. Et priusquam per religiosos mendicantes reprobatus fuit publice de heresibus in sacramento altaris, nihil contra eos attemptavit, sed posterius multipliciter eos diffamavit; ita quod doctrinæ suæ malæ et infestæ contra religiosos et possessionatos et mendicantes generatæ fuerunt ex putrefactio-

nibus et melancoliis »[1]. Le Prof. Lechler va plus loin que le Dr Shirley et prétend prouver, d'une façon positive, que la querelle en question n'eut lieu que dans la deuxième période de la vie du réformateur, que jusqu'en 1378, celui-ci avait pour ces moines une certaine sympathie. Dans la *Vérité des Saintes Écritures* qui doit avoir été écrite en 1378, Wyclyff parle exclusivement des ordres possesseurs, et attaque ses adversaires qui ont obtenu la condamnation de ses doctrines, c'est-à-dire des dix-neuf propositions. Ailleurs il cite comme dérogeant à la parole de Dieu les théologiens modernes, « les moines des ordres dotés, *religiosi possessionati*, les canonistes, *sacerdotes causidici*. Les ordres mendiants ne paraissent pas encore. On trouve même une preuve que Wyclyff, à cette époque, donnait à la règle des ordres mendiants la préférence sur celle des ordres possesseurs. Dans un endroit il place saint François d'Assise, à cause de sa pauvreté, à côté des apôtres Pierre et Paul; il oppose le travail manuel de ses religieux aux possessions mondaines du clergé. Ailleurs il exprime clairement qu'il regarde les fondateurs de l'ordre des Franciscains et des Dominicains comme inspirés de l'Esprit-Saint : « Necesse fuit Spiritum S. fratres de ordine Dominici et Francisci statuere ad ædificationem ecclesiæ »[2]. A cette époque toutefois, il déclare que les religieux mendiants peuvent dégénérer. Mais en 1381, il entre en conflit sérieux avec les ordres mendiants, à cause de la transsubstantiation, et ses attaques deviendront de plus en plus vives. Il voit dans les religieux mendiants les promoteurs les plus zélés de l'absolutisme papal et les défenseurs de tous les abus. Il les appelle *sophistæ theologi*, *sectæ novellæ*, *religiones privatæ*, par opposition aux chrétiens en général. Il aperçoit dans Caïn l'original des quatre ordres mendiants ; il écrit Caïm pour que les quatre lettres soient les initiales des quatre ordres : Carmélites, Augustins, Jacobites ou Dominicains, Minorites ou Franciscains, d'où ces expressions : *castra Caïnitica, Cainitiæ*, les châteaux de Caïn, pour désigner les cloîtres. Le Prof. Lechler relève, à ce sujet, une parole prophétique du réformateur, elle est extraite

1. Shirley, *Fasc. Zizan.*, p. 517, n.
2. *De Civili dominio*, III, 2. Ms. Vienne, 1340, fol. 7.

du *Trialogue*, IV, 30 : « Suppono autem quod aliqui fratres, quos Deus dignatur docere, ad religionem primævam Christi devotius convertentur, et relicta sua perfidia, sive obtenta sive petita antichristi licentia, redibunt liberi ad religionem Christi primævam, et tunc ædificabunt ecclesiam sicut Paulus. » Or, dit Lechler, Luther était de l'ordre des Augustiniens, et Savonarole était dominicain. La prédiction, il faut l'avouer, était un peu vague.

Mais cherchons si les attaques étaient quelque peu fondées. Les moines, dit Lingard, aidaient le clergé paroissial dans l'exercice de son ministère; plusieurs avaient été promus à la dignité épiscopale, d'autres avaient été employés par le souverain à d'importantes et difficiles négociations. La réputation et la prospérité de ces nouveaux ordres éveillèrent la jalousie de leurs rivaux. Malgré notre déférence pour Lingard, l'impartialité nous fait un devoir de rappeler que les attaques contre les ordres mendiants n'étaient pas seulement l'œuvre de la jalousie; les moines établis depuis plus d'un siècle en Angleterre, s'étaient fait remarquer d'abord par leur piété et leur savoir, mais quelque relâchement était survenu dans leur ordre; ils affichaient quelque peu le désir de dominer le clergé séculier, et d'obéir à leurs supérieurs avant d'obéir à l'État. Robert Grossetête, évêque de Lincoln, leur défenseur d'abord, les attaqua ensuite; Fitzralph, archevêque d'Armagh, se plaignit d'eux auprès du pape, et l'université d'Oxford avait adressé à plusieurs reprises des plaintes à leur sujet. Quoi qu'il en soit, le réformateur passant de la question de fait au principe lui-même, soutint qu'une vie de mendicité était contraire à la dignité humaine et aux principes de l'Évangile, que si le Christ vivait des aumônes de ses disciples, il recevait mais ne demandait pas, tandis que les moines, non contents des offrandes spontanées, en extorquaient par leur importunité et leurs mensonges. Mais nous reverrons dans la troisième partie de ce livre les arguments de Wyclyff et nous essaierons de rechercher ce qu'il avait emprunté à Fitzralph et ce qu'il ne devait qu'à lui-même.

CHAPITRE XIV

WYCLYFF ET LES PRÉDICATEURS AMBULANTS. — WYCLYFF ET LES LONDONIENS

Pour « délivrer l'Église de la papauté », Wyclyff crut bientôt devoir récuser l'autorité traditionnelle de cette Église, et recourir à l'Évangile comme à la loi suprême. Ce fut une arme dont il se servit avec la plus grande habileté, en appelant aux Écritures comme preuves de ses doctrines et faisant tout le monde juge entre lui et les évêques. Il commença donc à traduire la Bible en langue anglaise; mais comme cette entreprise ne fut guère terminée qu'en 1382, nous remettrons à plus tard l'appréciation de ce travail, tout en le signalant comme ayant une influence sur les événements de la vie du réformateur, à cette époque, et nous nous occuperons seulement dans ce chapitre d'une nouvelle institution de Wyclyff : celle des prédicateurs ambulants.

Pour répandre ses doctrines ou pour enseigner ce qu'il croyait être la vérité, il rassembla un corps de prêtres qui prirent le nom de « pauvres prêtres ». Ils étaient vêtus comme Wyclyff, c'est-à-dire d'une robe de bure des plus grossières, toujours pieds nus; menaient une vie ascétique, prêchaient partout dans les foires, les marchés, les cimetières et s'engageaient à ne jamais recevoir de bénéfices. Dans un écrit intitulé : « Pourquoi les pauvres prêtres n'ont aucun bénéfice », Wyclyff indique les raisons fort louables d'ailleurs de ce vœu de pauvreté; ces raisons sont au nombre de trois : 1° la crainte de la simonie; 2° le danger de mal dépenser les revenus qui appartiennent aux pauvres; 3° l'espoir de faire plus de bien en allant de ville en ville. Il va de soi que ces prêtres prêchaient avec ou sans la permission des évêques. Mais à quelle date Wyclyff

envoya-t-il ses hommes apostoliques? Comment la pensée de cette institution lui était-elle venue? Nous ne savons. Ce qui est certain, c'est qu'à la fin de 1382, l'institution était en pleine prospérité. En effet, à la fin de mai 1382, William Courtenay, dans un mandement adressé à l'évêque de Londres, parle de certains prédicateurs ambulants non autorisés, enseignant des propositions erronées et hérétiques, non seulement dans les églises, mais encore dans les squares ou autres lieux profanes, sans aucune autorisation épiscopale ou papale, et cela sous le masque d'une grande sainteté. Il s'agit bien dans ce mandement des prédicateurs de Wyclyff, car une annexe au mandement contient vingt-quatre articles qui tous, sans exception, sont bien du réformateur. A cette époque aussi sans doute appartiennent quelques *tracts* anglais dans lesquels Wyclyff défend les procédés de ses hommes évangéliques. Oxford fut probablement le berceau de l'institution, car de là elle pouvait plus facilement rayonner dans toute l'Angleterre; de Lutterworth aussi le réformateur continua de diriger l'entreprise. Ce qui prouverait que l'institution naquit à Oxford, c'est la déposition d'un disciple du réformateur, William Thorpe, dans un procès qui l'amena devant l'archevêque de Cantorbéry, Arundel. Thorpe donna des indications sur ses relations avec Wyclyff : « Avec la permission de mes parents, dit-il, je choisis à Oxford les hommes les plus savants et les plus vertueux, et en vivant dans leur intimité, j'ai vu qu'ils méritaient bien la renommée qu'ils s'étaient acquise; ces hommes étaient M. Johannes Wyclyff, le plus célèbre des scholars, homme d'une vie irréprochable, et de principes religieux stricts; en outre John Aston (ou Astone), Nicolas Hereford, John Purvey, etc. » Thorpe avait connu tous ces hommes à Oxford, et c'est là qu'il avait formé une association avec eux.

Ces prédicateurs étaient-ils opposés aux prêtres paroissiaux? Certains auteurs, comme Lingard, se prononcent pour l'affirmative. Il est certain que souvent Wyclyff attaqua les prêtres paroissiaux, mais toujours il s'adressait à ceux qui ne prêchaient pas l'Évangile, ou ne résidaient pas dans leurs paroisses. Dans son livre *Du devoir pastoral*, il se pose en défenseur des prêtres paroissiaux qui vivent loin des plaisirs

mondains. Dans ses sermons latins, il parle en termes peu mesurés de certains prêtres paroissiaux, qu'il appelle des chiens muets, mais il ajoute qu'il attend beaucoup des sages pasteurs.

A l'origine, les prédicateurs étaient tous des prêtres, mais suivant Lechler, plus tard et du vivant même de Wyclyff, des laïcs furent admis dans l'institution. Dans les sermons de ses dernières années, Wyclyff appelle ses prédicateurs « des hommes évangéliques ou apostoliques, et non plus, *poor priests*. En outre, dans le *Speculum militantis Ecclesiæ* (1381 ou 1383?) il s'exprime ainsi : « Il paraît certain qu'un seul (prêcheur?) non lettré fait plus par la grâce de Dieu, pour le bien de l'Église, que plusieurs qui ont leurs grades scolaires... Certum videtur quod unus ydiota, mediante Dei gratia, plus proficit ad edificandum Christi Ecclesiam quam multi graduati in scolis sive in collegiis, quia seminat humilius et copiosius legem Christi, tam opere quam sermone [1]. » Mais l'argument le plus sérieux est que dans un de ses derniers sermons, Wyclyff dit que pour remplir une charge dans l'Église, l'appel divin suffit; il y a consécration par Dieu lui-même sans l'imposition des mains d'un évêque : « Videtur ergo quod adesse talis ministerii ecclesiæ requiritur auctoritas acceptationis divinæ, et per consequens potestas ac notitia data a Deo ad tale ministerium peragendum, quibus habitis, licet episcopus secundum traditiones suas non imposuit illi manus, Deus per se instituit [2]. »

Courtenay avait blâmé les prédicateurs ambulants de prêcher partout : « Quidam æternæ damnationis filii, sub magnæ sanctitatis velamine, auctoritatem sibi vindicant prædicandi. tam in ecclesiis quam in *plateis et aliis locis profanis* dictæ nostræ provinciæ, non verentur asserere, dogmatizare et publice prædicare [3]. » Wyclyff, dans le 37e de ses sermons *de Sanctis*, justifie cette conduite : « Hic enim Christus non solum in synagogis sed in castellis constantius prædicabat. Locus enim non facit sanctum populum, sed e contra » [4].

1. *Dialogus*, ou *speculum Ecclesiæ militantis*, ch. XXVII, ms. de Vienne, 1387; et *de Graduationibus scolasticis*, ch. III, ms. 3929.
2. *Sermons for saint's days*, no 8, ms. 3928, fol. 17, col. 1.
3. *Wilkins concilia*, et *Fasc. Zizan. Shirley*, page 275.
4. Ms. de Vienne, 3928, fol. 75, col. 3.

Qu'enseignaient enfin ces prédicateurs? Nous devons à Walsingham quelques détails sur ce sujet. Le chroniqueur de Saint-Albans, après avoir rapporté que vers l'année 1377, Wyclyff, pour déguiser son hérésie ou pour la répandre, s'associa quelques hommes d'Oxford et d'ailleurs, les décrit ainsi « talaribus indutos vestibus de russeto, in signum perfectionis amplioris, incedentes nudis pedibus, qui suos errores in populo ventilarent », et ajoute qu'il en avait entendu plusieurs prêcher. Leur thème favori était la parole de Dieu, la loi de Dieu (*Goddis lawe*), dit Knighton. Wyclyff lui-même, dans son *Tract* anglais *of good prechying prestis*, dit que le but des prédicateurs était d'enseigner la loi de Dieu. Tous de l'école de Wyclyff, les prédicateurs devaient composer leurs discours avec des passages de la Bible. Le deuxième thème favori était l'attaque de l'enseignement de l'Antichrist et de ses disciples, des péchés en honneur dans les divers rangs de la société, de l'hypocrisie, de la sensualité, de l'avarice, de l'ambition du clergé. Knighton s'explique ainsi sur leurs enseignements : « Doctrina eorum in quibuscumque loquelis in principio dulcedine plena apparuit et devota, in fine quoque invidiâ subtili et detractatione plena defloruit. » Walsingham se déclare plus d'une fois blessé par leur brutalité de langage. Wyclyff entreprit de les défendre dans de nombreux ouvrages anglais « of good preaching priest; Why poor priests have no beneficies; on the deceits of Satan and his priests; of feyned (feigned) contemplatif life, of obedience to prelates, mirror of Antichrist. » Il faut noter que plusieurs de ces écrits ne sont probablement pas de Wyclyff au jugement du docteur Arnold. A ces ouvrages anglais, il faut ajouter le petit *Tract*, *The six yokes*: et l'ouvrage latin *De Graduationibus*. Quand à la *Letter to the simple priests*, marquée dans deux catalogues des écrits de Wyclyff, au commencement du xve siècle, elle n'a pas rapport aux prédicateurs, mais semble destinée, dit Lechler, à des amis de l'institution; d'ailleurs on retrouve des morceaux de ce *Tract* dans les sermons 28, 31, 32, 33 *de Sanctis*; le Dr Shirley déclare qu'il appartient même exclusivement au deuxième sermon; mais dans le manuscrit vu par le Dr Lechler, on ne trouve que le début du traité.

Wyclyff payait lui-même d'exemple sinon en prêchant de ville en ville, du moins en prêchant à Londres. La question des rapports de Wyclyff avec les Londoniens est assez difficile à exposer ; citons d'abord un passage de la *Chronique d'Angleterre*: « Quum palam non tantum Oxoniæ tractasset in scolis, sed etiam in civitate Londoniorum publice prædicasset... invenit quod diu quæsiverat, videlicet quosdam regni dominos, vel magis recte diabolos qui ejus amplecterentur deliramenta ita ut non solum dominos, sed et simplices Londoniensium cives secum attraheret in erroris abyssum. Erat utique non solum facundus sed simulator... ut magis falleret vulgus. Qui profecto nullis argumentis, nulla scientia in Deo fulciebatur et floruit, ut opiniones suas probabiles demonstraret, sed solâ compositione verborum quæ satis eructavit. Unde intricavit minus doctorum aures audientium et ventos pavit inaniter sine fructu. Dux tamen et Dominus Henricus Percy ejus sententias collaudabant, et scientiam et probitatem cœlotenus extollere satagebant. Acceditque ut eorum elatus favore, suas vanitates multo amplius dilatare non pertimesceret, sed *de ecclesiam in ecclesiam* percurrendo auribus insereret plurimorum insanias suas falsas. Unde licet sero, episcopi stimulati, excitarunt patrem suum archiepiscopum quasi de gravi somno, et quasi potantem crapulatum a vino, vel potius mercenarium avaritiæ inebriatum toxico, ut ovem errantem revocaret a tam manifestæ perditionis pabulo, et curandum committeret stabulario, aut, aliud si res exigerent, uteretur abscissionis ferro[1]. » Nous avons tenu à citer tout ce passage, parce qu'il porte sur l'ensemble de la vie de Wyclyff aussi bien que sur le sujet spécial dont il s'agit ici. Il en résulte qne les discours de Wyclyff avaient produit un grand effet sur les Londoniens, qu'ainsi il s'était attiré la faveur du duc de Lancastre et de Percy, qu'il prêchait à Londres, d'église en église, que ces discours engagèrent surtout l'archevêque à intervenir, enfin que Wyclyff sut s'attacher à la fois les grands et le peuple. Si nous en croyons le chroniqueur, Wyclyff ne se fit pas faute d'attaquer le conseil de la cité, d'accuser le clergé

1. *Chronicon Angliæ*, page 116.

de favoriser l'adultère si fréquent, à Londres, à cette époque, et d'exciter le peuple contre les prélats. « Animati enim fuerant per Johannem Wyclyff et sequaces ejus ad hujusmodi perpetrandum in reprobationem prælatorum... Dicebant quoque se abominari curatorum non solum negligentiam, sed et detestari avaritiam qui studentes pecuniæ, omissis pœnis a jure limitatis et receptis nummis, reos fornicationis et incestu favorabiliter in suis criminibus vivere permiserunt. Dicebant se utique pertimescere, ne propter talia peccata in urbe perpetrata sed dissimulata, tota civitas quandoque, Deo ulciscente, ruinam poteretur. Quapropter velle se purgationem facere civitatis ab hujusmodi inquinamentis, ne fortè accideret eis pestis aut gladius vel certe absorberet eos tellus[1]. » Wyclyff était d'ailleurs soutenu dans son entreprise par John de Northampton, qui fut maire en 1382, et dont le chroniqueur nous donne un portrait peu flatteur.

L'entreprise de Wyclyff avait réussi au delà de tout espoir, et dans l'espace de deux ou trois ans, tout le diocèse de Cantorbéry était parcouru par ses hommes apostoliques. Écoutons plutôt Wilkins : « Doctor quidam novellus Joh. Wyclyff, non electus sed infectus agricola vitis Christi, jam intra paucos annos pulcherrimum agrum vestræ Cantuariensis provinciæ tot variis seminavit zizaniis, totque pestiferis plantavit erroribus, tot denique suæ sectæ procreavit hæredes, quod sicut probabiliter credimus, absque mordacibus sarculis et *censuris asperrimis explantari vix poterunt aut evelli.* »

1. *Chronicon Angliæ*, p. 349.

CHAPITRE XV

WYCLYFF TRADUCTEUR DE LA BIBLE

Il était une autre arme, dit Lingard, que le recteur de Lutterworth maniait avec une égale adresse et une plus grande efficacité; il traduisait les Écritures. On répète généralement que ce fut la première traduction anglaise, il importe de s'entendre à ce sujet. « La Sainte Bible, longtemps avant les jours de Wyclyff, dit Thomas More, fut traduite en langue anglaise par des hommes vertueux et très instruits, et était lue avec fruit et révérence par les gens bons et pieux [1]. » Ainsi More, sous Henri VIII, avait vu, affirme-t-il, de beaux manuscrits de la Bible, publiés avec la permission des évêques. Quelques auteurs protestants du XVIIe siècle furent de cet avis : Thomas James, le premier bibliothécaire de la Bodléienne, avait eu entre les mains une traduction qu'il jugeait antérieure à celle de Wyclyff. L'archevêqne Usher fixe l'année 1290, comme la date d'une traduction. L'éditeur des ouvrages d'Usher, Henry Wharton, se faisait fort de prouver clairement que l'auteur de cette traduction était John de Trevise, prêtre de Cornwall. Cette affirmation fut bientôt rétractée, il est vrai.

Ces traductions, vues par More et James, étaient-elles précisément celles de Wyclyff? Lechler ne craint pas de se prononcer pour l'affirmative; au temps de la réforme, dit-il, il y avait des manuscrits de la traduction wyclyffite entre les mains des prélats catholiques : Bouver en possédait une qui est maintenant à la bibliothèque de Lambeth, une autre copie se trouve au Magdalen College, Cambridge, et appartenait en

1. Sir Thomas More, *Dialog.*, III, 14.

1540 à sir William Weston. Que faut-il penser de ces opinions contraires? Tout nous porte à croire qu'il existait des traductions en langue saxonne, et peut-être aussi quelques traductions en langue vulgaire, mais d'une partie seulement des psaumes ou des évangiles. Wyclyff donc fut le premier qui entreprit de traduire la Bible entière. Ce qui prouve que dans ce sens il n'avait pas de prédécesseur, c'est que les collaborateurs de Wyclyff attaqués par Arundel ne se justifièrent pas en alléguant les précédents. Nous admettons donc volontiers les conclusions du Dr Lechler à ce sujet : 1° avant Wyclyff, jamais il n'exista de traduction *complète* de la Bible en Angleterre ; 2° les psaumes furent à peu près seuls traduits avant le réformateur; peut-être pourrait-on y ajouter quelques parties de l'Ancien Testament ; 3° ces traductions n'étaient pas destinées au vulgaire, mais seulement aux classes instruites, car elles étaient fort chères.

Mais quelle part prit Wyclyff dans l'entreprise? Knighton, chroniqueur du temps, écrivant vers 1400, se lamente sur la traduction des Écritures qu'il attribue à Wyclyff. Il maintient que la Bible est faite pour le clergé, non pour le peuple et les femmes : « Le Christ avait confié son Évangile au clergé et aux docteurs de l'Église pour la distribuer aux fidèles, suivant le besoin... Mais ce John Wyclyff l'a traduite en anglais... et ainsi la perle de l'Évangile a été jetée sous les pieds des pourceaux..., et ce qui avait été jusqu'à ce jour le présent du clergé et des théologiens, a été communiqué aux laïques : Hic magister Joannes Wyclyff Evangelium quod Christus contulit clericis et Ecclesiæ doctoribus, ut ipsi laïcis et infirmioribus personis secundum temporis exigentiam et personarum indigentiam cum mentis eorum esurie dulciter ministrarent, transtulit de Latino in Anglicam linguam non Angelicam ; unde *per ipsum* fit vulgare et magis apertum laïcis et mulieribus legere scientibus, quam solet esse clericis admodum literatis et bene intelligentibus, et sic evangelica margarita spargitur et a porcis conculcatur... [1]. » Il faut noter ici que par Évangile Knighton entend toutes les Écritures, en prenant la partie

1. Henricus Knighton, *Chronica de Eventibus Angliæ* ; Twysden, *Historiæ Anglicæ scriptores*, X, Londres, 1652.



pour le tout; ensuite que l'historien attribue la traduction à Wyclyff sans faire mention de ses collaborateurs. En 1412, l'archevêque Arundel et ses suffragants adressèrent un mémoire au pape Jean XXIII, demandant la condamnation formelle de Wyclyff, notamment à cause de la traduction de la Bible, contre la foi et la doctrine de l'Église. « Joannes Wyclyff et ipsam ecclesiæ sacrosanctæ fidem et doctrinam sanctissimam totis conatibus impugnare studuit, novæ ad suæ malitiæ complementum, scripturarum in linguam maternam translationis practica adinventa...[1]. » D'autre part Arundel adressait un mandement à son clergé portant que désormais aucune personne ne devait sans autorisation traduire quelque partie des Saintes Écritures en anglais, ou dans une autre langue, par voie de livre, petit livre, ou *tract;* et qu'aucun livre ou *tract* ne pouvait être lu en tout ou partie, publiquement ou en particulier, de ceux qui avaient été composés au temps de Wyclyff ou depuis, et cela sous peine d'excommunication majeure, à moins toutefois que la traduction eût été approuvée par l'évêque du diocèse ou un concile provincial. Tous ces documents attribuent la traduction à Wyclyff, et ne parlent nullement de ses collaborateurs. Il est évident qu'on ne peut raisonnablement attribuer toute la traduction à Wyclyff; et si Huss dans sa réplique à Stokes dit : « Per Anglos dicitur quod ipse *tota* Biblia transtulit ex latina in anglicum », il entend par là que la Bible fut traduite en entier à cette époque pour la première fois. Mais quelle part faut-il attribuer à Wyclyff? Ce dernier n'en parle pas dans ses ouvrages, nous en sommes donc réduits à des conjectures : les savants éditeurs de la Bible de Wyclyff, Rev. Forshall et sir Frédéric Madden[2] pensent que le réformateur commença par ses Commentaires sur la révélation de saint Jean; Bâle range au XVI[e] siècle, parmi les écrits de Wyclyff, la traduction de l'Apocalypse; le D[r] Shirley, dans son Catalogue, suit cette opinion; mais le Prof. Lechler dit qu'il ne saurait être de cet

2. Wilkins, *Concilia Mag. Britanniæ*, III, fol. 350.

1. *The Holy Bible containing the Old and New Testaments, with the apocryphal books, in the earliest english versions made from the Latine Vulgate*, by John Wycliffe and his followers, Oxford, University press, 1850, 4 vol.

avis. Suivant le Dr de Leipsick, les Commentaires de l'Évangile de saint Luc ne sont pas de Wyclyff parce que dans la préface, l'auteur parle de lui-même en termes qui ne sauraient convenir au réformateur. Il en serait de même pour l'Évangile de saint Jean, et pour les commentaires des trois premiers Évangiles dans la préface desquels l'auteur dit qu'il a été engagé à faire cette traduction par un serviteur de Dieu, Wyclyff probablement. D'après le prof. Lechler, il y aurait quelques raisons d'attribuer à Wyclyff la traduction anglaise de l'Harmonie latine des Évangiles, intitulée : *Series collecta*, du prieur Clément de Lanthony (Monmouthshire), écrit dans la deuxième moitié du XIIe siècle; parce que depuis le XVIe siècle, et surtout depuis Bale, cette traduction a été attribuée au réformateur.

Ainsi on admet généralement que le Nouveau Testament fut traduit le premier, et ce fut l'œuvre de Wyclyff. Il y a une grande ressemblance d'expressions et de style entre les Évangiles et les autres parties du Nouveau Testament. Quant aux préfaces de la traduction, elles sont traduites des préfaces de la Vulgate du XIVe siècle; on pense qu'elles furent ajoutées plus tard, elles manquent dans quelques manuscrits des Évangiles. L'Ancien Testament vint ensuite, mais il ne doit pas être attribué à Wyclyff; le manuscrit original est conservé à la Bibliothèque Bodléienne, un deuxième manuscrit, copié du premier, contient une marque qui attribue la traduction à Nicolas d'Hereford, *explicit translacion Nicholay Herford*. Cette remarque, ajoutée peu après, est digne de foi. Il faut noter que ces deux manuscrits s'arrêtent tout à coup au milieu d'une phrase, c'est-à-dire dans le livre de Baruch, cap. III, v. 20, ce qui prouve que l'écrivain fut interrompu subitement dans son œuvre. Or Hereford, D. D., partisan de Wyclyff en 1382, après un sermon prêché devant l'université le jour de l'Ascension, fut cité en juin à comparaître devant un synode réuni à Londres. Le 1er juillet une sentence d'excommunication fut portée contre lui; il en appela au pape, et suivant Knighton il alla à Rome, fut jeté en prison, où il resta plusieurs années. Ce procès expliquerait l'interruption constatée dans la traduction. Ces détails nous permettent de

donner quelques dates au sujet de la traduction. En juin 1382, au plus tard, la traduction du Nouveau Testament devait être complète, et Hereford en était déjà au livre de Baruch dans l'Ancien Testament. La version elle-même donne à croire qu'elle fut continuée et terminée par un autre, par Wyclyff lui-même peut-être. Quant aux prologues de l'Ancien comme du Nouveau Testament, ils sont une traduction de ceux qui se trouvaient communément dans les manuscrits de la Vulgate.

Tout n'était pas fini, comme le fait remarquer le prof. Lechler, il fallait propager cette Bible, en publier des extraits. A la suite de quelques copies, on inséra une table de lectures pour les dimanches et les fêtes, et on la trouve encore dans plusieurs manuscrits. Mais surtout la traduction, comme on pouvait s'y attendre, était fort imparfaite, à cause de l'étendue de l'œuvre. De plus, la méthode suivie pour la traduction par Wyclyff différait de celle suivie par Herford. Ce dernier entreprit la revision de l'ouvrage en entier, mais il mourut avant d'avoir pu la terminer; il fut remplacé par John Purvey, le compagnon de Wyclyff à Lutterworth. Les éditeurs de la Bible pensent qu'elle ne fut terminée qu'en 1388, quatre ans après la mort de Wyclyff. Jusqu'en 1848, on confondit la traduction primitive avec celle qui fut revue, et même jusqu'en 1848, aucune partie de la traduction originale n'avait été publiée, à l'exception du Cantique des cantiques que D. Adam Clark avait publié d'après un manuscrit qui était en sa possession. Les copies de la traduction revisée, dit le prof. Lechler, ont dû être multipliées, car à ce jour il reste cent cinquante manuscrits qui contiennent en tout ou partie la traduction revue par Purvey. Si nous voulions établir une comparaison entre la traduction du Nouveau Testament et celle de l'Ancien, nous dirions que Wyclyff dans sa traduction du Nouveau Testament cherche avant tout à être clair, et toujours à la portée du vulgaire, tandis que la traduction de l'Ancien Testament par Hereford est faite littéralement, sèchement, et d'une façon quelque peu obscure, sur le texte latin.

Nous ne pouvons non plus ne pas faire remarquer que cette traduction fait époque dans le développement de la langue

anglaise, comme la traduction de Luther (d'après le grec) le fit pour la langue allemande. On cite généralement Chaucer comme le premier représentant de la littérature anglaise au moyen âge; nous accordons volontiers qu'il fut le père de la poésie anglaise, mais pour la prose, Wyclyff mérite la première place. Sans doute Chaucer est infiniment supérieur à Wyclyff par la vivacité des peintures, le charme des idées, un véritable humour anglais, il manie en maître la langue anglaise, mais il s'adresse aux lettrés, non à la nation. Wyclyff au contraire fonde pour ainsi dire la langue populaire; c'est ce que nous remarquerons plus tard. Notons seulement que Wyclyff méritait ainsi le titre de docteur Évangélique que lui donnèrent ses contemporains.

CHAPITRE XVI

WYCLYFF ET LA DOCTRINE DE LA TRANSSUBSTANTIATION

Nous n'avons pas à exposer ici la doctrine du réformateur sur la transsubstantiation, nous renvoyons pour cette exposition à la troisième partie de cet ouvrage, mais nous ne pouvons passer sous silence un fait d'une importance telle qu'il explique la dernière période de la vie de Wyclyff. C'est vers l'année 1379 ou 1380 que le recteur de Lutterworth en vint à l'affirmation catégorique que la doctrine de la transsubstantiation était contraire aux Écritures. Vers l'été 1381, il publia douze courtes thèses sur l'Eucharistie, et entreprit de les défendre. En raison de leur importance nous les publions intégralement en français et en latin.

« 1° L'hostie consacrée que nous voyons sur l'autel n'est ni le Christ, ni quelque partie de lui-même, mais un simple signe « efficace » (ou merveilleux ?);

« 2° Aucun voyageur sur la terre n'est capable de voir le Christ dans l'hostie consacrée, avec l'œil du corps, mais seulement par la foi;

« 3° Jadis la foi de l'Église romaine se trouvait exprimée dans la confession de Béranger, c'est-à-dire que le pain et le vin qui restent après la « bénédiction », sont l'hostie consacrée;

« 4° « L'Eucharistie » en vertu des paroles sacramentelles, contient à la fois le corps et le sang du Christ vraiment et réellement, en chaque partie;

« 5° La transsubstantiation, l'identification et l'impanation, termes dont se servent les « baptiseurs » de signes sur la matière de l'Eucharistie, n'ont aucun fondement dans l'Écriture;

« 6° Il est contraire à l'affirmation des saints de soutenir qu'il y a un accident sans sujet dans l'hostie de la vérité;

« 7° Le sacrement de l'Eucharistie est « dans sa propre nature » le pain et le vin, ayant en vertu des paroles sacramentelles, le vrai corps et sang du Christ, en chaque partie;

« 8° Le sacrement de l'Eucharistie est en figure le corps du Christ et son sang, en lesquels le pain et le vin sont changés par transsubstantiation, alors que reste la nature de ces derniers après la consécration, bien qu'à la vue des fidèles elle soit disparue;

« 9° Qu'un accident soit sans sujet, c'est ce qui est sans fondement; mais s'il en est ainsi, Dieu est annihilé, et tout article de la foi chrétienne disparaît;

« 10° Toute personne ou secte est extrêmement hérétique qui maintient obstinément que le sacrement de l'autel est du pain existant par lui-même, de nature inférieure et plus imparfait que le pain de cheval;

« 11° Quiconque défendra obstinément que le dit sacrement est un accident, une qualité, une quantité ou un aggrégat de ces choses, tombe dans l'hérésie suprà nommée;

« 12° Le pain de froment dont il est permis seulement de se servir, est en nature infiniment plus parfait que le pain de fève ou de son, et les deux sont en nature plus parfaits qu'un accident (?).

Conclusiones Wyclyff de sacramento altaris

« 1° Hostia consecrata quam videmus in altari nec est Christus nec aliqua sui pars, sed efficax ejus signum;

« 2° Nullus viator sufficit oculo corporali, sed fide, Christum videre in hostia consecrata;

« 3° Olim fuit fides Ecclesiæ romanæ in professione Berengarii, quod panis et vinum quæ remanent post benedictionem, sunt hostia consecrata;

« 4° Eucharistia habet, virtute verborum sacramentalium, tam corpus quam sanguinem Christi, vere et realiter, ad quemlibet ejus punctum ;

« 5° Transsubstantiatio, identificatio et impanatio quibus utuntur baptistæ signorum in materia de Eucharistia, non sunt fundabiles in scriptura;

« 6° Repugnat sanctorum sententiis asserere quod sit accidens sine subjecto in hostia veritatis;

« 7° Sacramentum Eucharistiæ est in natura sua panis et vinum, habens virtute verborum sacramentalium, verum corpus et sanguinem Christi, ad quemlibet ejus punctum;

« 8° Sacramentum Eucharistiæ est in figura corpus Christi et sanguis, in quæ transsubstantiatur panis et vinum, cujus remanet post consecrationem aliquitas, licet quoad considerationem fidelium sit sopita;

« 9° Quod accidens sit sine subjecto non est fundabile; sed si sic, Deus annihilatur et perit quilibet articulus fidei christianæ;

« 10° Quæcumque persona vel secta est nimis hæretica quæ pertinaciter defenderit quod sacramentum altaris est panis per se existens in natura infinitum abjectior et imperfectior pane equino;

« 11° Quicunque pertinaciter defenderit quod dictum sacramentum sit accidens, qualitas, quantitas, aut earum aggregatio, incidit in hæresim supradictam;

« 12° Panis triticius, in quo solum licet conficere est in natura infinitum perfectior pane fabino vel ratonis, quorum uterque in natura est perfectior accidente [1]. »

Il est facile de remarquer avec le Prof. Lechler qu'à plusieurs endroits le texte a dû être défiguré; par exemple, il est difficile de croire que la thèse 8° soit donnée correctement, car dans la 5° thèse la croyance à la transsubstantiation est rejetée, et cependant dans la 8° thèse elle semble être admise : « Corpus Christi et sanguis, in quæ transsubstantiatur panis aut vinum. » Dans la 12° thèse aussi, les mots : « infinitum perfectior », peuvent être opposés à l' « Infinitum abjectior » de la 10° thèse; mais la 12° est fort obscure. Malheureusement nous ne possédons qu'un manuscrit de ces conclusions à la bibliothèque Bodléienne.

Quoi qu'il en soit la publication de ces thèses fit une prodigieuse sensation à Oxford. Un des articles les plus importants du catholicisme était attaqué, et pour plusieurs l'honneur de l'Université d'Oxford devait en souffrir, si de telles doctrines y étaient soutenues. Aussi le chancelier de l'Université, William de Berton ou Barton, réunit-il un nombre de docteurs

1. *Lewis'history*, 318.

en théologie et en droit pour porter un jugement sur ces thèses, et aussi pour décider quelle devait être la conduite à tenir par l'Université en cas de besoin. Deux des commissaires étaient docteurs en droit; parmi les dix docteurs en théologie, il n'y en avait que deux qui n'appartenaient pas à des ordres monastiques, les autres étaient trois dominicains, un franciscain, un augustin, un carmélite (ordres mendiants); un bénédictin et un cistercien (ordres dotés). Voici d'ailleurs les noms et les titres de ces docteurs :

Magister Johannes Lawndreyn, sacre pagine professor et secularis ;
Magister Henricus Cronpe (ou Gromp), abbas monachus ;
Magister Johannes Chessham, de ordine predicatorum ;
Magister Willielmus Bruscombe (Brustoumbe), de eodem ordine ;
Magister Johannes Schypton, de ordine augustinorum ;
Magister Johannes Tyssington, de ordine minorum ;
Magister Johannes Loveye, de ordine carmelitarum ;
Magister Johannes Wellys (Welles), monachus de Ramesey ;
Magister Johannes Wolwerton, de ordine predicatorum ;
Magister Robertus Rugge (Rigge), S. pagine professor et secularis ;
Magister Johannes Monbray, doctor in utroque jure ;
Magister Johannes Gascoygne, doctor in decretis.

Les partisans de Wyclyff ont fait remarquer, non sans raison, que l'Université d'Oxford avait de nombreuses attaches avec les ordres religieux à cette époque, que la majorité de ces docteurs se composait de moines, et que la moitié juste de ces moines appartenait aux ordres mendiants. Le résultat de la délibération fut, à l'unanimité, qu'un décret devait être lancé portant que la substance des thèses était hérétique et erronée, et défendant de les enseigner en public. Ce décret qu'on peut lire dans Vaughan (page 563) se termine ainsi : « Convocatis igitur prefatis doctoribus in eorum domum et plena deliberatione habita de premissis, ex omnium nostrum unanimi concilio et assensu, presens mandatum decrevimus. » Le chancelier fit donc un mandement dans lequel, sans nom-

mer expressément Wyclyff, il déclarait hérétiques deux thèses qu'il citait et qui sont à peu près la substance des douze thèses que nous avons données plus haut. Voici ces deux thèses : 1° « In sacramento altaris substantiam panis materialis et vini, quæ prius fuerunt ante consecrationem, post consecrationem realiter remanere; 2° in illo venerabili sacramento non esse corpus Christi et sanguinem essentialiter nec substantialiter nec etiam corporaliter, sed figurative seu tropice; sic quod Christus non sit ibi veraciter in sua propria persona corporali. » Le chancelier défendait que ces deux thèses fussent soutenues en public et dans l'Université, sous peine de suspension de toute fonction d'enseigner, d'excommunication majeure et de l'emprisonnement; il défendait aussi sous peine d'excommunication majeure à tous les membres de l'Université d'assister à la soutenance de ces thèses dans l'Université. Le mandement fut publié immédiatement, et lorsque les officiers de l'Université entrèrent dans une des salles des Augustins (où se faisaient des cours) pour lire le mandement, Wyclyff était précisément dans sa chaire et parlait sur l'Eucharistie. Wyclyff se troubla d'abord, mais se remit bientôt et déclara, dit-on, que ni le chancelier, ni aucun de ses collègues n'avaient le pouvoir d'altérer ses convictions. Nous devons ce détail à un adversaire de Wyclyff, qui publie aussi le mandement. Cependant Vaughan exagère lorsqu'il affirme que Wyclyff lança un défi au chancelier qui lui-même était présent; le fait est plus que douteux. Wyclyff, dit le même adversaire du réformateur, en appela du chancelier et de ses conseillers non à l'évêque de Lincoln, non au pape, mais au roi Richard II. Toutefois, en attendant le résultat de son appel, il dut s'abstenir de parler sur l'Eucharistie dans l'Université. En revanche, il publia un tract populaire anglais intitulé le *Wicket* que nous examinerons plus tard, et dans de nombreux ouvrages grands et petits, populaires et savants, il continua de poursuivre la discussion sur ce sujet en le mêlant à d'autres; et on peut dire que depuis l'année 1382, Wyclyff ne publia pas un seul ouvrage sans faire allusion à la doctrine de l'Eucharistie, et souvent à de nombreux endroits.

CHAPITRE XVII

WYCLYFF ET LA RÉVOLTE DE 1381

Sur ces entrefaites, éclata la révolte des paysans de 1381, fait important dans l'histoire d'Angleterre. Les adversaires de Wyclyff l'accusèrent d'être l'auteur de la révolte. En cela ils s'appuyaient sur un aveu de John Ball, un des chefs insurgés, aveu fait avant son exécution, et d'où il résultait que Wyclyff était l'instigateur de l'insurrection. Il importe donc de savoir si cette accusation est fondée. Rappelons le fait d'abord, d'après Lingard.

« A cette époque, une fermentation secrète semble avoir agité la masse du peuple dans beaucoup de parties de l'Europe. On ne voulait plus se soumettre aux injonctions de ses gouvernants ni porter les chaînes dont ses pères avaient été chargés par une aristocratie belliqueuse et hautaine. Nous pouvons attribuer l'éveil de cet esprit d'indépendance à diverses causes opérant dans la même direction; aux progrès de la société, à la diffusion graduelle des lumières, au *fardeau croissant des taxes*, et, par-dessus tout, aux nombreuses et longues guerres qui avaient récemment bouleversé l'Europe... En Angleterre, un esprit de mécontentement agitait le corps entier des vilains, qui étaient restés presque dans la même situation où nous les avons laissés lors de la conquête des Normands. Ils étaient toujours attachés au sol, taillables à la volonté du seigneur... Les vilains, par leur union et leur persévérance, parvinrent à intimider leurs seigneurs, et bravèrent la rigueur de la loi. Ils étaient encouragés à cette résistance par la diffusion des doctrines si récemment enseignées par Wycliffe que le droit de propriété était fondé sur la grâce, et

que tout homme qui, par le péché, était traître envers Dieu, ne pouvait avoir droit aux services des autres : en même temps, des prédicateurs ambulants inculquaient avec zèle le principe de l'égalité naturelle du genre humain et de la tyrannie des distinctions artificielles; et les classes pauvres, encore *saignantes des exactions du règne* précédent, furent exaspérées jusqu'à la démence par l'imposition de la nouvelle taxe (la *poll taxe*). C'est ainsi que les matières combustibles avaient été préparées, il ne fallait qu'une étincelle pour embraser tout le pays[1]. »

Il est difficile d'exposer plus impartialement les causes de la révolte de 1381; Lingard nous semble pourtant avoir exagéré encore un peu l'influence des doctrines de Wyclyff sur la révolte. A cela près, nous pouvons souscrire à son jugement, et dire que la révolte fut en somme une révolution démocratique et socialiste.

Le 30 mai 1381, l'on chargea différents commissaires de forcer au paiement les personnes qui auraient été favorisées ou oubliées. Un des commissaires, Thomas de Bampton, siégeait à Brentwood, dans l'Essex; mais les habitants de Fobbings refusèrent de se présenter devant lui, l'obligèrent à fuir, assassinèrent les jurés et les clercs de la commission, et, portant leurs têtes sur des bâtons, ils allèrent réclamer l'appui des municipalités voisines.

En peu de jours toutes les communes de l'Essex furent en état d'insurrection, sous le commandement d'un prêtre qui avait pris le nom de Jack Straw (Jean Paille). Les habitants du Kent ne furent pas longtemps en arrière de leurs voisins. A Dartford, un des collecteurs avait réclamé la taxe imposée sur les « mâles et les femelles » à une jeune fille dont le père était couvreur; sa mère soutint qu'elle n'avait pas l'âge requis par le statut, et l'officier se disposait à vérifier le fait par un examen indécent, lorsque son père fit jaillir d'un coup de marteau la cervelle de l'insolent. Ses voisins applaudirent et jurèrent de le protéger. Un troisième parti se forma des habitants de Gravesend... A Maidstone, ils nommèrent Wat, le

1. Lingard, *History of England*, pag. 282.

tylere (tuilier) de cette ville, chef des communes du Kent, et emmenèrent un prédicateur ambulant du nom de John Boll ou Jon Balle. Celui-ci haranguait la multitude, disait que la nature faisait naître tous les hommes égaux, que la distinction de servage et de liberté était une invention de leurs oppresseurs et contraire aux vœux de leur créateur; que Dieu leur offrait maintenant les moyens de recouvrer leur liberté, qu'il était nécessaire de se défaire de l'archevêque, des comtes, des barons, des juges, etc.; il ajoutait :

Lorsque Adam bêchait et qu'Eve filait,
Qui donc en ce temps gentilhomme était ?

On sait le reste. A Blackheath le nombre des insurgés s'élevait à 100,000; ils marchèrent sur Londres, s'emparèrent de Newgate, pillèrent et détruisirent la Savoie, se précipitèrent dans la Tour, massacrèrent l'archevêque, sir Robert Hales, William Apuldore, confesseur du roi, Legge, le fermier de l'impôt, et trois de ses associés. La tête de l'archevêque fut portée en triomphe dans les rues au bout d'une lance, exposée sur le pont de Londres, et, pour qu'elle fût mieux reconnue, le chapeau qu'il portait fut cloué au crâne. Bientôt Richard marcha à la rencontre de Wat, eut un entretien avec lui, et comme ce dernier en parlant affectait de jouer avec son poignard, le lord-maire Walworth lui plongea son couteau dans la gorge. Richard, galopant droit aux archers qui se disposaient à venger leur chef, les déconcerta par sa présence d'esprit. John Ball fut décapité avec 1,500 de ses adeptes.

Quel fut le rôle de Wyclyff pendant cette révolte? On a peine à comprendre qu'on lui ait imputé l'instigation de cette révolte. Dans un de ses écrits non imprimé, le *Blasphemia*, sans doute écrit en 1382, il désapprouve formellement la révolte : « Patet nobis de isto lamentabili conflictu quo archiepiscopus prior et multi alii crudeliter sunt occisi... Temporales possunt auffere temporalia ab ecclesia delinquente, quod foret tolerabilius, quam rurales aufferant vitam carnalem a capitali præposito ecclesiæ delinquentem, et hæc videtur nimis crudelis punitio [1]. » Et dans le *Tract* populaire « Of ser-

1. Ms. de Vienne, 3933, col. 4.

vantis and Lordis how eche shallkepe his degrees » il défend les pauvres prêtres de semer un esprit de révolte. Enfin, dans un petit catéchisme le *Pauvre paysan*, il prêchait aux vilains la résignation dans l'attente d'une vie meilleure. Il est vrai que ces textes ne sont pas absolument concluants. Wyclyff pouvait désapprouver les cruautés exercées par les insurgés, mais favoriser la révolte. Ses adversaires allèguent surtout la déposition de John Ball. Il paraît que lorsque Ball fut condamné à Saint-Albans, par Robert Tresilian, à être pendu et écartelé, il fit venir William Courtnay, évêque de Londres, sir Walter Lee, chevalier, et le notaire John Profet, et qu'en leur présence il déclara que pendant deux ans il avait été l'auditeur de Wyclyff et qu'il tenait de lui ses doctrines, surtout au sujet de l'Eucharistie. « Les prêcheurs de Wyclyff, dit-il, se sont engagés à prêcher dans toute l'Angleterre. » Il nomme Wyclyff comme le premier instigateur de l'insurrection, et, après lui, Nicolas Hereford, John Aston et Lawrence Bedeman. Examinons cette déposition en la supposant non suspecte. Ball avait pu être pendant deux ans l'auditeur de Wyclyff; mais le réformateur avait eu bien d'autres auditeurs dont il ne pouvait être responsable. Ensuite Ball, sous le coup de la mort, pouvait croire faire plaisir à Courtnay en accusant Wyclyff. De plus, il est difficile d'admettre que Ball eût connu la doctrine de Wyclyff sur l'Eucharistie, car à l'époque où ce dernier l'enseignait, Ball était depuis longtemps en prison d'où il fut délivré par les insurgés. Nous avons d'ailleurs dans Walsingham et Knyghton des témoignages irrécusables. Le premier mentionne que J. Ball avait prêché pendant plus de vingt ans dans différents endroits, que dans ses discours il faisait voir clairement qu'il voulait gagner la faveur populaire, invectivant les lords spirituels et temporels. Il prêchait que « personne ne devait payer les dîmes au prêtre paroissial, que tout homme pouvait enlever les biens des prêtres paroissiaux, si le paroissien vivait mieux que le prêtre ». Cette affirmation de l'annaliste de Saint-Albans est confirmée par un document officiel. Vers l'an 1366, Simon Langham, archevêque de Cantorbéry, fit un mandement contre le « prétendu prêtre », John Ball, qui prêchait « des erreurs et des scan-

dales ». L'archevêque engageait les pasteurs à préserver leur troupeau de ces enseignements. C'est donc vers 1360, comme le dit Walsingham, que Ball avait commencé probablement ses prédications. Or, en 1360, Wyclyff était à peu près inconnu. Lewis[1] a fait remarquer qu'ainsi Ball était beaucoup plus vieux que Wyclyff et n'avait pu être son élève. Tout au plus peut-on dire qu'il fut le précurseur de Wyclyff, comme le dit un autre historien contemporain, Knighton : « Hic magister J. Wiclyf in suo adventu habuit Johannem Balle suæ pestiferæ inventionis præmeditatorem[2], etc. » Les déclarations de Ball ne peuvent donc prouver que Wyclyff était l'instigateur de la révolte, ni même qu'il avait été le maître du prédicateur ambulant. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, lorsque Wyclyff commença à dogmatiser, Ball adopta quelques-unes des doctrines du novateur et les enta sur les siennes.

Plusieurs faits non sans importance déposent au contraire contre l'existence d'une connexion de Wyclyff avee les révoltés. Le premier est l'hostilité déclarée des paysans contre le duc de Lancastre, Gaunt, hostilité qui ne s'expliquerait pas si Wyclyff eût été le chef caché de l'insurrection. Or, les insurgés firent jurer à tous ceux qui se joignaient à eux de ne jamais accepter de roi portant le nom de Jean. Ils brûlèrent la Savoie, le 14 juin 1381, mirent le prince à mort en effigie, en plaçant un de ses pourpoints sur une lance et le perçant de flèches. Un deuxième fait, c'est la direction du mouvement des révoltés, non seulement contre les classes privilégiées et les propriétaires territoriaux, mais encore contre les lois, documents légaux favorables à ces classes de la population, déchirant les papiers, les anciennes lois, afin de créer une nouvelle loi de propriété basée sur la liberté et l'égalité. Si la tempête se déchaîna aussi sur le clergé et les riches fondations religieuses, c'était parce qu'ils constituaient des classes privilégiées, et non des corps spirituels. Wyclyff avait toujours défendu l'État et les lords temporels, attaqués au contraire par les insurgés. Une troisième preuve est l'indulgence

1. Lewis, *History of John Wiclif*, pag. 223, note a.
2. Henricus de Knighton, *Chronica de Eventibus Angliæ*, *in historiæ Angl. Scriptores*, édit. Swysden, fol. 2644.

des révoltés pour les ordres mendiants, dominicains, franciscains, etc. Ils voyaient ces moines, pauvres comme eux, ayant une communauté d'intérêt, sortant souvent d'une humble condition. Cette sympathie s'affiche clairement dans un aveu d'un des chefs, Jack Straw, « qui fuit post Walterum Tylere maximus inter illos ». En prison, requis par le lord-maire de Londres d'avouer sincèrement quels étaient les desseins de son parti, il répondit entre autres choses : « Nous aurions terminé par la mort du roi et l'extermination de tous les lords. possesseurs, évêques, moines dotés, prêtres paroissiaux. Seuls, les religieux mendiants seraient restés et auraient suffi pour le service divin dans le pays. » Or, nous savons que depuis la querelle sur la Transsubstantiation, sinon longtemps auparavant, Wyclyff était l'adversaire déclaré des ordres mendiants. Comment Wyclyff eùt-il consenti à remplacer les prêtres paroissiaux, qu'il estimait, par des religieux mendiants? Les contemporains de Wyclyff rejetaient si peu sur lui l'instigation de la révolte que les ordres mendiants étaient au contraire accusés d'avoir provoqué ce soulèvement. Il existe un document, une lettre adressée à Jean de Lancastre par les supérieurs des religieux mendiants d'Oxford, dans laquelle ils prient le duc de les venger et de les défendre des accusations injurieuses portées contre eux. On fait retomber sur eux, est-il dit, la révolte des paysans parce que : 1° ils enlèvent la substance de la terre par leur mendicité, et que l'appauvrissement du peuple est la cause de l'insurrection; 2° parce que l'exemple des mendiants est dangereux : le peuple, à leur exemple, est tombé dans la paresse, puis dans la rébellion; 3° parce que l'influence connue des religieux mendiants sur les nobles a été une cause d'irritation. L'homme qui, entre autres, a répandu ces accusations est le docteur en théologie Nicolas de Hereford. La lettre est datée du 18 février 1381; mais, comme le fait remarquer le Prof. Lechler, il faut lire 1382, car la révolte n'eut lieu qu'en mai 1381. Ajoutons que ce document apporté par les partisans de Wyclyff peut être retourné contre eux; on peut dire que Hereford rejetait sur les mendiants, à l'instigation de Wyclyff la révolte des paysans, de peur qu'on ne la leur imputât à eux-mêmes.

Quoi qu'il en soit, il résulte de cette discussion que Wyclyff ne peut être, de bonne foi, accusé d'avoir soulevé directement la révolte. Est-ce à dire cependant qu'il ne soit pas une des causes indirectes de ce soulèvement? « On ne peut nier, dit Kerker dans le *Dictionnaire encyclopédique de théologie*, que Wyclyff n'ait contribué involontairement à entretenir l'incendie par sa doctrine, pas plus qu'on ne peut nier l'influence indirecte des doctrines des réformateurs du xvi[e] siècle sur la guerre des Paysans en Allemagne. »

CHAPITRE XVIII

NOUVELLES POURSUITES EXERCÉES CONTRE WYCLYFF ET SES ADHÉRENTS

Les adversaires de Wyclyff avaient considéré l'opposition du réformateur aux institutions de l'Église comme la source de la révolte. De plus, à Simon Sudbury, qui avait été tué, succéda Courtnay, évêque de Londres. C'est le quatrième fils du comté de Devonshire, il descendait du sang royal par sa mère, était arrière petit-fils d'Édouard Ier. Courtnay était fort puissant et en relation avec les hautes familles du royaume, d'autre part il était beaucoup plus ardent que son prédécesseur. La tranquillité étant rétablie, l'adhésion du pape étant obtenue, l'archevêque réunit une assemblée de notables ecclésiastiques le 17 mai 1382, à Londres. Cette assemblée se composait de dix évêques, seize docteurs en droit, trente docteurs en théologie et quatre bacheliers en droit, tous dévoués aux principes de l'Église romaine. La réunion eut lieu dans une salle des religieux prédicateurs selon les uns, chez les dominicains, selon Foxe, chez les franciscains (blackfriars) selon d'autres. Pendant que le synode siégeait, un tremblement de terre ébranla la métropole et Wyclyff écrivit plus tard : « La terre trembla parce qu'ils accusaient d'hérésie le Christ et les saints du ciel. La terre de la foi, la voix de l'homme répondirent pour Dieu, comme elles firent au temps de sa passion, quand il fut condamné à une mort corporelle. » L'événement produisit une telle impression sur quelques membres qu'ils regardèrent le fait comme de mauvaise augure et conseillèrent d'abandonner la procédure. Mais l'archevêque déclara que c'était un heureux présage ; le tremblement de terre, dit-il, était un emblème de la purification du royaume

de doctrines erronées. De même qu'il y a, à l'intérieur de la terre, de mauvais vents qui s'échappent lors des tremblements de terre, de sorte qu'elle en est purgée, non sans violence; de même, il y avait beaucoup d'hérésies dans le cœur des croyants qu'il fallait déraciner. Le tremblement de terre est mentionné dans les chroniques et aussi dans les poèmes du temps qui sont parvenus jusqu'à nous; Wyclyff lui-même en parle souvent dans ses écrits. Le fait est donc hors de doute, mais le jour où il eut lieu est sujet à contestation. Lewis et Vaughan veulent que ce fut le 17 mai, jour de la première réunion. Mais certains documents publiés dans les *Fasciculi Zizaniorum* et certains historiens, comme Foxe, mentionnent le jour après la fête de saint Dunstan, qui dut avoir lieu le 19 mai. Walsingham parle du 21 mai *duodecimus calendas junii*. Le Prof. Lechler, prenant pour point de repère la fête du saint, conclut que le tremblement de terre avait eu lieu dans l'après-midi du mercredi 19 mai 1381. Suivant lui, la construction des mots *fuit depuratum*, dans une phrase de l'archevêque, prouve que le tremblement de terre n'eut pas lieu au commencement des séances, mais non plus à la fin. Il fait remarquer que Vaughan a dû, pour soutenir son affirmation, donner un sens différent à la phrase de l'archevêque.

Nous n'avons pas malheureusement de rapport sur la procédure suivie dans les réunions. Nous ne connaissons que les thèses examinées, et cela par les mandements de l'archevêque publiés pour l'usage de l'Église. Ces mandements contiennent, dans un appendice, 24 articles qui avaient été soutenus soit à Oxford, soit par les prédicateurs ambulants, dans différents endroits. Le concile les trouva en partie erronées, en partie hérétiques. Les dix premières étaient :

1° Que la substance du pain matériel et du vin restent dans le sacrement de l'autel après la consécration;

2° Que les accidents ne restent pas sans sujet dans le même sacrement après la consécration;

3° Que le Christ n'est pas dans le sacrement de l'autel identiquement, vraiment et réellement en sa propre présence corporelle;

4° Que si un évêque ou un prêtre est en état de péché mortel, il n'ordonne pas, ne consacre pas, ni ne baptise;

5° Que si un homme est véritablement contrit, toute confession extérieure lui est superflue ou inutile;

6° Qu'il n'y a pas de preuve fondamentale dans l'Évangile, pour dire que le Christ a ordonné la messe;

7° Que Dieu doit obéir au diable;

8° Que si le pape est réprouvé et méchant, et en conséquence membre du diable, il n'a, sur les fidèles du Christ, aucun pouvoir qui lui ait été donné par quelqu'un, si ce n'est par César;

9° Qu'après Urbain VI, on ne doit reconnaître aucun pape, mais que la chrétienté doit vivre à la façon des Grecs, d'après des lois propres;

10° Qu'il est contraire à la Sainte-Écriture que les ecclésiastiques possèdent des possessions temporelles.

Nous croyons devoir les publier textuellement:

« 1° Quod substantia panis materialis et vini maneat post consecrationem in sacramento altaris;

« 2° Item quod accidentia non maneant sine subjecto post consecrationem in eodem sacramento;

« 3° Item quod Christus non sit in sacramento altaris identice, vere, et realiter in propria præsentia corporali;

« 4° Item quod si episcopus vel sacerdos existat in peccato mortali, non ordinat, conficit, nec baptizat;

« 5° Item quod si homo fuerit debite contritus, omnis confessio exterior est sibi superfluus vel inutilis;

« 6° Item pertinaciter asserere non esse fundatum in Evangelio quod Christus missam ordinavit;

« 7° Item quod Deus debet obedire diabolo;

« 8° Item quod si papa sit præscitus et malus homo ac per consequens membrum diaboli, non habet potestatem supra fideles Christi ab aliquo sibi datam nisi forte a Cæsare;

« 9° Item quod post Urbanum sextum non est alius recipiendus in papam, sed vivendum est more Græcorum, sub legibus propriis;

« 10° Item asserere quod est contra Sanctam Scripturam quod viri ecclesiastici habeant possessiones temporales. »

Les quatorze articles suivants furent condamnés comme erronés :

11° Qu'aucun prélat ne doit excommunier un homme qu'il ne le sache d'abord excommunié de Dieu ;

12° Que celui qui excommunie ainsi est par là même lui aussi hérétique ou excommunié ;

13° Qu'un prélat ou évêque excommuniant un clerc qui en en a appelé au roi ou au concile du royaume est, en ce faisant, traître au roi et au royaume ;

14° Que ceux qui manquent de prêcher ou d'entendre la parole de Dieu ou la prédication de l'Évangile, par crainte d'une telle excommunication, sont déjà excommuniés et au jour du jugement seront comptés comme traîtres à Dieu ;

15° Qu'il est permis à un diacre ou à un prêtre de prêcher la parole de Dieu sans l'autorité ou la permission du siège apostolique, ou d'un évêque catholique, ou de quelque autre autorité reconnue ;

16° Qu'un homme n'est ni lord temporel, ni évêque, ni prélat tant qu'il est en état de péché mortel ;

17° Aussi, que les lords temporels peuvent à volonté enlever leurs biens temporels aux ecclésiastiques habituellement coupables, ou que les tenanciers peuvent corriger à leur volonté leurs maîtres coupables ;

18° Que les dîmes sont de pures aumônes, et que les paroissiens peuvent, pour les fautes de leurs curés, les retenir ou les donner à d'autres à volonté ;

19° Aussi que les prières accordées à quelques personnes par des prélats ou des religieux, ne profitent pas plus à cette personne que les prières générales, *cæteris paribus*, ne lui profitent ;

20° Que quiconque entre dans quelque communauté religieuse est, par là même, plus incapable et plus impropre à l'observation des commandements de Dieu ;

21° Que les saints qui ont institué quelque couvent, aussi bien pour les ordres possesseurs que pour les ordres mendiants, ont péché en faisant cette institution ;

22° Que les religieux vivant dans des couvents ne sont pas de la religion du Christ ;

23° Que les moines sont tenus de gagner leur vie par le travail de leurs mains, et non par la mendicité;

24° Que quiconque donne des aumônes à des religieux qui prêchent est excommunié et aussi celui qui les reçoit.

Conclusiones erroneæ et contra determinationem Ecclesiæ de quibus superius memoratur, in hæc verba sequuntur.

« 11° Quod nullus prælatus debet aliquem excommunicare, nisi prius sciat ipsum excommunicatum a Deo;

« 12° Item quod sic excommunicans, ex hoc sit hereticus vel excommunicatus;

« 13° Item quod prælatus excommunicans clericum qui appellavit ad regem et concilium regni, eo ipso traditor est Dei, regis, et regni;

« 14° Item quod illi qui dimittunt prædicare seu audire verbum Dei, vel Evangelium prædicatum, propter excommunicationem hominum sunt excommunicati et in die judicii traditores Dei habebuntur;

« 15° Item asserere quod liceat alicui etiam diacono vel presbytero prædicare verbum Dei absque auctoritate sedis apostolicæ, vel episcopi catholici, seu alia de qua sufficienter constet;

« 16° Item asserere quod nullus est dominus civilis, nullus est episcopus, nullus et prælatus dum est in peccato mortali;

« 17° Item quod domini temporales possint ad arbitrium eorum, auferre bona temporalia ab ecclesiasticis habitualiter delinquentibus; vel quod populares possint ad eorum arbitrium, dominos delinquentes corrigere;

« 18° Item quod decimæ sunt puræ eleemosynæ et quod parochiani possunt propter peccata suorum curatorum eas detinere et ad libitum aliis conferre;

« 19° Item quod speciales orationes applicatæ uni personæ per prælatos, vel religiosos, non plus prosunt eidem personæ. quam generales orationes, cæteris paribus eidem;

« 20° Item quod eo ipso quod aliquis ingreditur religionem privatam quamcumque redditur ineptior et inhabilior ad observantiam mandatorum Dei;

« 21° Item quod sancti instituentes religiones privatas quascumque, tam possessionatorum quum mendicantium, in sic instituendo peccaverunt;

« 22° Item quod religiosi viventes in religionibus privatis non sint de religione christiana;

« 23° Item quod fratres teneantur per laborem manuum, et non per mendicationem victum suum acquirere;

« 24° Item quod conferens eleemosynam fratribus, vel fratri prædicanti, est excommunicatus, et recipiens. »

On peut voir que les dix premiers articles condamnés comme hérétiques commençaient par trois thèses relatives à l'Eucharistie, il est clair que la doctrine de la transsubstantiation avait attiré par-dessus tout l'attention. La doctrine des sacrements, dit le Prof. Lechler, forme le point d'union entre toutes les thèses de la première classe, soit qu'il s'agisse de la messe, soit qu'il s'agisse de la confession. Quant à la thèse bizarre : *Deus debet obedire diabolo*, elle appartient bien à Wyclyff, nous en donnerons une explication plus tard. Lechler l'explique ainsi brièvement : « Dieu a permis au mal d'exister dans le monde, et le mal arrête son action, car le Christ lui-même se soumit à la tentation du démon. »

Les thèses de la deuxième classe censurées comme erronées, ont toutes rapport à l'organisation extérieure de l'Église, comme l'excommunication (11-14), le droit d'enseigner et de prêcher (14, 15), les aumônes et la propriété de l'Église (17, 18), les ordres monastiques et la vie des cloîtres (20-24), les prières des prélats en faveur de personnes particulières (19). La seizième se rapporte à la quatrième et à la huitième de la première classe. La dix-septième thèse est une allusion à la révolte des paysans. C'est cet article que Wyclyff entreprit de défendre et d'expliquer dans le *Trialogue* contre le jugement du concile; dans le XXXVIIIe chapitre de cet ouvrage, il défend le dix-neuvième article. D'ailleurs Wyclyff revient souvent sur ce concile qu'il appelle le concile du tremblement de terre (*concilium terræ motus*) dans le *Trialogue*, dans ses *Sermons*, dans le *trac The seven Werkys of merey Bodyly* (*Ther cownsel of trembulynge of the ertho*).

Il est à remarquer que ni dans la lettre adressée par l'ar-

chevèque à Peter Stokes, le carmélite commissaire du prélat, ni dans le mandement adressé à l'évêque de Londres pour être communiqué à ses suffragants, Wyclyff n'est nommé nulle part, pas plus que ses adhérents. Il est dit seulement que des « hommes sans autorité, enfants de perdition, avaient usurpé l'office de prédicateurs, et prêchaient dans des églises ou autres endroits des doctrines hérétiques contraires à l'Église et à l'intérêt de l'État. Pour résister à ces abus, l'archevèque avait réuni quelques évêques, hommes d'expérience et d'un savoir accompli, qui, après mûr examen, avaient reconnu que les thèses qui leur étaient soumises. étaient en partie hérétiques, en partie erronées ou anti-ecclésiastiques. » Jusqu'ici les deux mandements sont identiques. Mais, d'un côté, il est prescrit au commissaire du prélat à Oxford de publier la condamnation et afficher la défense qu'aucun homme, à partir de ce jour, n'émette, ne prêche, ni ne soutienne dans l'Université les erreurs désignées, que personne ne les écoute sous peine d'excommunication majeure. Ce mandement est daté du 28 mai 1382, à Oxford. Deux jours plus tard fut signé le mandement du primat à l'évêque de Londres. Il prescrit à l'évêque de communiquer à tous ses suffragants l'ordre de publier trois fois dans leur cathédrale et dans les églises de leur diocèse respectif la défense d'enseigner, de défendre, d'écouter les thèses condamnées, sous peine d'excommunication majeure. Knighton avait vu la copie du mandement de l'archevêque inclus dans le mandement de l'évêque de Lincoln, en date du 12 juillet 1382, aux archidiacres de son diocèse. Or, c'était à cet archidiaconat que ressortissait la paroisse de Lutterworth. Wyclyff, comme prêtre paroissial, dut donc recevoir une copie de l'archidiacre de Leicester, par l'intermédiaire du doyen de Goodlaxton. Le texte du mandement de l'archevêque a été publié par Foxe aussi.

Afin de donner plus de publicité aux conclusions, et gagner la faveur populaire, dit le Prof. Lechler, un acte extraordinaire fut préparé. Le vendredi de la semaine de la Pentecôte, le 20 mai, une procession solennelle parcourut les rues de Londres, en signe d'expiation. Elle se termina par un sermon sur les doctrines condamnées; le prédicateur fut John Cun-

ningham, carmélite, docteur en théologie, qui lut le mandement du primat condamnant les vingt-quatre thèses que nous connaissons.

Wyclyff et ses adhérents étaient condamnés, mais il fallait obtenir la rétractation des coupables et la chose n'était pas facile sans le secours du Parlement. Aussi dans le Parlement de mai 1382, l'archevêque essaya-t-il d'obtenir que des ordres fussent donnés par le chancelier du royaume aux shériffs et autres officiers royaux, afin d'emprisonner les prédicateurs ambulants et ceux qui les favorisaient. Il représenta à la Chambre des lords qu'il était bien connu de tous que des personnes mal disposées allaient à travers le royaume, de comté en comté, de ville en ville, dans des habits austères, et que, sous l'apparence d'une grande sainteté, prêchaient sans l'autorisation de leur évêque, ou lettres de créances, non seulement dans les églises et les cours d'églises, mais aussi dans les marchés et autres lieux publics. Leurs sermons étaient pleins d'hérésies et d'erreurs manifestes, au grand détriment de la foi et de l'Église, et au grand péril du peuple et de tout le royaume semant la division parmi le peuple, et calomniant le clergé. Le primat ajoutait que si ces prédicateurs étaient sommés par leur évêque de comparaître, ils n'en tenaient pas compte et se moquaient des censures de l'Église. Il était donc de l'intérêt de l'État de prêter main-forte à l'autorité religieuse.

Les lords du Parlement acceptèrent le statut proposé, mais il est probable que les Communes ne furent pas saisies de la proposition. Les Communes n'auraient certainement pas sanctionné une mesure par suite de laquelle les officiers du roi auraient été tenus d'arrêter et de garder en prison, jusqu'à justification, tout homme soupçonné d'hérésie, les officiers du roi devenant ainsi les policemen du clergé.

Cependant le jeune roi Richard consentit à admettre, parmi les statuts du royaume, une ordonnance du 26 mai, dans laquelle, avec le consentement du Parlement (le roi entendait les lords seulement) et sur la proposition des évêques, il était ordonné que le chancelier adressât aux shériffs un édit contre les prédicateurs. C'était une pure ordonnance royale, car, au

Parlement suivant (octobre 1382), les Communes présentèrent une pétition au roi, dans laquelle ils déclaraient que le statut n'avait pas reçu le consentement des Communes, et en demandaient l'annulation. « Elles n'étaient pas disposées, pour elles et la postérité, à se soumettre aux prélats dans une mesure plus grande que celle qu'avaient connue leurs pères. » L'ordonnance est imprimée dans Foxe, et datée du 26 juin, sixième année du règne de Richard II. Dans les *concilia* de Wilkins, on trouve aussi l'ordonnance en latin, mais elle porte la date du 12 juillet. Mais comme cette dernière copie est tirée des archives épiscopales d'Ély, la différence de date peut s'expliquer en supposant que la lettre patente n'arriva à Ély et ne fut inscrite que le 12 juillet.

En outre le roi, sur la demande de l'archevêque, adressa une autre lettre patente en date du 26 juin 1382, dans laquelle « fidèle à la foi catholique, dont il est et veut rester le défenseur, » il donne au primat et à ses suffragants pleins pouvoirs pour emprisonner les prédicateurs ambulants, les défenseurs des thèses condamnées, et de les garder à leur volonté, jusqu'à ce que ces derniers aient donné des preuves de repentir et de rétractation, ou jusqu'à ce que le roi et son consul en aient décidé autrement. En même temps, la patente obligeait tous les vassaux, serviteurs et sujets du roi en vertu de l'obéissance due, de prêter main-forte à l'archevêque et à ses suffragants. La première lettre patente n'était qu'une ordonnance royale, la deuxième semble un statut, un acte d'administration, un acte législatif. On s'est demandé la cause de ces deux lettres dont l'une annulait l'autre. Il est probable que le roi, après la réclamation des communes, prit sur lui la responsabilité de faire intervenir dans les affaires de l'Eglise, les officiers du royaume.

Comme on le voit, l'archevêque ne perdait pas de temps, c'est que le réformateur de son côté avançait de plus en plus. Il n'attaquait plus seulement les religieux mendiants, il attaquait la papauté, la transsubstantiation, la confession, et protégeait les prédicateurs ambulants. L'université elle-même s'agitait, elle prenait violemment parti pour ou contre Wyclyff. Nicolas Hereford était le représentant le plus énergique du

parti wyclyffiste à l'université, et les questions politiques venaient s'ajouter encore aux questions de doctrines. Les adhérents de Wyclyff devinrent plus ardents encore lorsqu'ils virent siéger dans le synode une majorité appartenant aux ordres mendiants.

La lutte était maintenant continue dans les écoles, les discussions académiques, les sermons, et jusque dans les rapports journaliers de la vie. Il arriva même que quelques membres de l'université furent trouvés avec des armes cachées sous leurs vêtements, dans les marchés et même dans les églises : « In quo die (10 junii 1382) visi sunt duodecim homines armati sub indumentis in scolis... Post sermonem intravit Philippus Repyngdon ecclesiam S. Fredeswidæ cum viginti hominibus subtus pannos armatis[1]. »

Il fallait en finir avec un tel état de choses. Le jour de l'Ascension, 15 mai, Nicolas Hereford avait prêché un de ses hardis sermons dans le cimetière de Saint-Frideswide, dans lequel il prit clairement parti pour Wyclyff, et si nous en croyons les adversaires du réformateur, attaqua les mendiants, ce qui donna lieu probablement à la pétition de ceux-ci adressée au duc de Lancastre. Le primat ne pouvait tolérer l'audace de Hereford, mais celui-ci n'avait rien publié, ni livre, ni pamphlet, d'où l'accusation de couardise qui lui fut lancée par ses adversaires : « Sed ille Nicolaus velut miser fugiens, nunquam voluit librum vel quaternum communicare alteri doctoris sed modo hæreticorum et multoties meretricio processit. » On ne pouvait donc que faire recueillir quelques paroles de sa bouche par des témoins officiels; c'est ce qui fut fait à la suggestion de Peter Stokes, le commissaire de l'archevêque. « Hæreses et errores et alia nefanda redacta sunt in certam formam per notarios, ad instantiam cujusdam doctoris in theologia, fratris Petri Stokys Carmelitæ[2]. »

Sur ces entrefaites, on apprit que Robert Rigg ou Rigge, le nouveau chancelier, avait invité Philippe Repyngton à prêcher devant l'université le jour de la Fête-Dieu, le 5 juin 1382. Philippe était membre du prieuré des Augustins de Sainte-

1. *Fasciculi Zizaniorum*, édit. Shirley, 300, 302.
2. *Fasc. Ziz.*, p. 296.

Marie de Pratis, à Leicester, bachelier en théologie d'Oxford. Longtemps il avait été connu par son dévouement à la papauté, mais récemment il avait prêché à l'hôpital de Brackley dans le Northamptonshire, et il avait montré qu'il approuvait la doctrine de Wyclyff sur l'Eucharistie. Promu bientôt au doctorat en théologie, au commencement de l'été, il fit quelques leçons à l'université, en exaltant les mérites de Wyclyff. On comprend dès lors que les partisans de la transsubstantiation attendaient avec impatience le jour de la fête et devaient faire leurs efforts pour empêcher le sermon. Ils s'adressèrent donc à l'archevêque, en le priant d'ordonner la publication sans retard des articles condamnés. Aussi le 28 mai, un mandement de l'archevêque fut-il adressé à P. Stokes, avec l'ordre de publier dans l'université la condamnation portée sur les vingt-quatre articles. Deux jours après, le primat adressait une lettre au chancelier Robert Rigge, dans laquelle il le blâmait vivement d'avoir trop d'égards pour Nicolas et Repyngton, et l'invitait à l'avenir à ne plus protéger de tels hommes, sans quoi il serait soupçonné lui-même d'appartenir au parti hérétique. Il devait dès maintenant faire lire le mandement en question par l'officier de la faculté de théologie, aux cours suivants, dans les salles de cours. Mais le chancelier déclara hautement que Stokes empiétait sur les privilèges de l'université, qu'aucun archevêque ou évêque n'avait de droits sur l'université, même en cas d'hérésie. Il n'exprima pas cependant, dit le Prof. Lechler, ces sentiments en public; au contraire, après avoir consulté quelques membres de l'université, il promit son concours à Stokes. Mais en fait, il fit tout ce qu'il put pour empêcher Stokes de remplir son mandat. Il conseilla au maire de la cité de tenir prêts une centaine d'hommes armés, pour arrêter les troubles qui pourraient surgir.

Cependant la Fête-Dieu approchait. Le mercredi 4 juin, la veille de la fête, Stokes remit au chancelier une copie du mandement de l'archevêque et la lettre qui lui était adressée personnellement. Le chancelier hésita, déclara qu'il n'avait pas d'ordres suffisants. Ce fut seulement lorsque le carme, le jour de la fête, lui montra publiquement la lettre et le sceau de l'ar-

chevêque, qu'il se déclara prêt à publier le mandement, après avoir toutefois consulté l'université et obtenu son adhésion.

Le jour de la Fête-Dieu, l'université ayant en tête le chancelier et les procureurs ou censeurs, ainsi que le maire d'Oxford, se rendirent au cimetière de Saint-Frideswide, pour le service divin qui fut célébré en plein air. Repyngton prêcha le sermon annoncé, mais il ne fit aucune attaque contre la doctrine de la transsubstantiation. En revanche, il ne dissimula pas que Wyclyff était pour lui orthodoxe, et que les prédicateurs ambulants étaient de « saints prêtres ». Quelques assistants trouvèrent le discours séditieux.

Après le sermon, l'assemblée entra dans l'église, et, dit-on, une vingtaine d'hommes armés de poignards y entrèrent aussi. Stokes crut que sa vie était en danger, et il n'eut pas le courage de publier le mandement de l'archevêque. Quant au chancelier, il s'avança à la rencontre de Repyngton et le félicita de son discours. Le carme écrivit à l'archevêque pour se justifier (6 junii).

Cependant les discussions continuèrent, si l'on en croit un poème composé probablement à cette époque et qu'on peut lire dans l'appendice de l'ouvrage du Prof. Lechler. La date de cet ouvrage peut être déterminée par l'allusion qui y est faite de l'appel de Hereford et Repyngton au pape; or cet appel fut fait au commencement de juillet; ensuite comme Repyngton se rétracta le 23 octobre, le poème ne pouvait avoir été composé après ce mois. Ce poème a été publié deux fois dans un manuscrit du *British Museum*, dans les *Monumenta Franciscana* (Prof. Brewer, 1858) et les *Political songs and pœms relating to english history*, Wrigt, 1859; le tout réuni dans les *Rerum Britannicarum medii ævi*. C'est une espèce de complainte décrivant la condition de l'Angleterre menacée au dedans et au dehors; l'écrivain s'attaque à toutes les classes et surtout aux religieux mendiants et aux bénédictins. Pour régénérer l'Église, Dieu a suscité Wyclyff et ses disciples qui ont dit la vérité aux ordres mendiants. Ceux-ci ont résisté aux témoins de la vérité; mais, vaincus par Hereford et Repyngton, ils n'ont trouvé de secours que dans l'archevêque qui a poursuivi Hereford et Repyngton malgré leur

appel au pape. (*Metrica compilatio de replicationibus contra magistrum Johannem*, ou suivant un autre manuscrit : *Invectivum contra monachos et alios religiosos tempor. Richardi Secundi.*)

Le chancelier de l'université avait montré trop clairement ses dispositions pour ne pas être poursuivi lui-même. Aussi il fut sommé de comparaître devant l'archevêque pour se justifier du soupçon d'hérésie. Il comparut le 12 juin, octave de la Fête-Dieu avec deux autres, Dr Thomas Brightwal et John Balton, devant une commission d'ecclésiastiques présidée par l'archevêque, et réunie dans le monastère dominicain de Londres. Le chancelier ne pouvait pas dissimuler sa sympathie surtout pour Hereford et Repyngton. La commission trouva que lui et les « procteurs » de l'année, Walter Dash et John Huntman, avaient de fait protégé les doctrines de Wyclyff. Ensuite, on leur présenta les vingt-quatre articles condamnés, avec sommation de les répudier. Le chancelier se soumit, Dr Brightwall et John hésitèrent longtemps. On reprocha en outre au chancelier d'avoir manqué d'égards pour l'archevêque, en ne tenant pas compte de la lettre que le prélat lui avait adressée ; sur quoi le chancelier demanda pardon à genoux, pardon qui lui fut accordé sur l'intercession de l'évêque de Winchester, William de Wykchans. Enfin on lui intima l'ordre de publier la condamnation des vingt-quatre articles, et d'interdire la parole à Wyclyff, Nicolas Hereford, Philippe Repyngton, John Aston et Laurence Bedeman, de les suspendre même de toute fonction universitaire jusqu'à rétractation.

Le manque de courage du commissaire Stokes reçut également son châtiment. Stokes, cité pour n'avoir point publié les instructions de l'archevêque, crut se justifier en alléguant qu'il avait eu peur de perdre la vie, sur quoi Courtney s'écria : « Alors l'université est devenue un berceau d'hérésie, puisqu'elle ne permet plus de publier l'enseignement orthodoxe. »

Le samedi, 14 juin, le chancelier Rigge retourna à Oxford, et avertit Hereford et Repyngton qu'il se voyait contraint de les suspendre de leurs fonctions universitaires. Mais il laissa voir clairement qu'ils n'avaient pas perdu sa sympathie. En effet, un religieux, Henry Cromp, du monastère cistercien de

Bawynglas, dans le comté de Meath, promu docteur en théologie, fit des cours à Oxford et attaqua les adhérents de Wyclyff, qu'il appela publiquement pour la première fois Lollards, terme connu, il est vrai, mais non lancé dans des cours publics. Le chancelier, sans hésiter, cita le docteur à comparaître devant lui, et celui-ci ne s'étant pas présenté, il fut déclaré coupable et suspendu de ses fonctions universitaires. La sentence fut publiée solennellement dans l'église de l'université. Mais le régisseur en appela non seulement à l'archevêque, mais encore au chancelier du royaume et au conseil privé. Le chancelier et les procteurs de l'université furent cités devant le conseil privé, et quelques semaines plus tard Cromp fut réhabilité par ordonnance royale.

Pendant ce temps, l'archevêque, en qualité de grand inquisiteur, *inquisitor hereticæ pravitatis per totam suam provinciam*, cita à son tribunal Repyngton et Hereford, et aussi le bachelier en théologie John Aston. Ceux-ci comparurent le 18 juin, dans un appartement du monastère dominicain de Londres, devant l'archevêque et quelques docteurs en théologie ou en droit, afin d'être interrogés sur les vingt-quatre articles. Hereford et Repyngton demandèrent à réfléchir, Aston se soumit immédiatement. Il lui fut alors défendu de prêcher à l'avenir dans la province de Cantorbéry. Ayant continué ses prédications, il fut cité à nouveau pour le 20 juin (et non XIV cal. julii), un vendredi, dans le même monastère. Hereford et Repyngton présentèrent une déclaration écrite sur les vingt-quatre articles, ménageant à la fois les doctrines du primat et celles de Wyclyff qu'ils interprétèrent dans un sens orthodoxe. On peut voir cette déclaration en latin dans Wilkins, et en anglais dans Knighton. L'archevêque trouva la déclaration évasive et prescrivit un plus ample examen sur huit des articles. Mais les accusés refusèrent d'autres explications ; l'archevêque les adjura une dernière fois de faire une déclaration sans réserve, et comme ce fut en vain, l'archevêque les cita à comparaître huit jours plus tard, pour entendre leur jugement.

John Aston fut appelé à son tour. Préalablement il avait publié une courte profession de foi en anglais et l'avait répandue dans Londres. Cette confession, publiée en latin dans les

Fasciculi Zizaniorum (*confessio magistri Joannis Astone*) et en vieil anglais dans Kinghton avait pour but de prouver au peuple qu'il était bon chrétien. L'archevêque lui demanda alors une franche déclaration au sujet des articles. Aston répondit en anglais, ce qui déplut au primat, parce que des laïcs étaient présents.

Courtney le somma de parler en latin. Aston continua cependant, et prononça un discours violent, laissant de côté les questions proposées. En conséquence, il fut reconnu coupable d'adhésion aux articles condamnés et déclaré hérétique.

Le 27 juin, Hereford et Repyngton comparurent à nouveau devant l'archevêque à Oxford, mais ils furent renvoyés sans examen, l'archevêque n'ayant pas avec lui les assesseurs théologiques. La comparution fut remise au 1er juillet à Cantorbéry. L'archevêque arriva à neuf heures dans la salle du chapitre de sa cathédrale, avec neuf docteurs ou bacheliers en théologie, et ordonna d'introduire les accusés. Mais ceux-ci faisant défaut, la séance fut remise à deux heures de l'après-midi, et les accusés étant encore absents, l'archevêque les déclara sous le coup de l'excommunication.

Hereford et Repyngton en avaient appelé au pape; l'archevêque déclara cet appel « insolent » et ordonna que la condamnation des accusés fût publiée solennellement le 13 juillet à Saint-Paul's Cross, à Londres. Une croix fut dressée, les cierges allumés, puis éteints et jetés à terre. Le chancelier reçut également l'ordre de publier la même sentence dans l'église Sainte-Marie, dans toutes les salles de l'université, ainsi qu'une sommation à comparaître une dernière fois devant le primat. La condamnation dut être publiée plus tard dans toutes les églises de la province de Cantorbéry.

Mais cette condamnation ne pouvait être efficace qu'avec le secours de l'État, Courtney le sollicita. Le jour même de l'envoi du mandement au chancelier de l'université, une lettre patente du roi était également adressée au même chancelier et aux procteurs d'Oxford, leur prescrivant de faire une enquête générale (*inquisitio generalis*), afin de découvrir tout ce qui avait trait aux articles et de chasser de l'université « tout membre qui recevrait, protégerait Wyclyff, Hereford, Repyng-

ton, Aston, et les autres membres du parti. » Bien plus, on devait faire une recherche des livres et *tracts* de Wyclyff et d'Hereford pour les envoyer à l'archevêque. L'ordre était donné, sous peine de perdre toutes les libertés et droits de l'université. Le vicomte du comté d'Oxford, le maire de la cité, étaient requis, ainsi que tous les officiers royaux, de prêter main-forte à l'exécution de cet ordre.

Le lendemain, 14 juillet, une deuxième lettre royale fut envoyée encore au chancelier et aux procteurs d'Oxford, pour réinstaller Cromp et défendre toute attaque contre lui, les carmes, Peter Stokes et Stephen Patrington, tous adversaires de Wyclyff, Hereford et Repyngton.

Les poursuites continuaient contre les prédicateurs ambulants, amis de Wyclyff. Les évêques de Londres et de Lincoln, Robert Braybrook et John Buckingham, se distinguèrent surtout par leur zèle. Or, dans le diocèse de Lincoln, se trouvaient Oxford, Lutterworth, Leicester, précisément les trois centres, avec Londres, des « hommes évangéliques ». On le comprend, les plus ardents adversaires de Wyclyff furent encore les religieux mendiants. Wyclyff lui-même le dit souvent amèrement, se plaignant de la malice diabolique de ces moines qui travaillaient incessamment, à Londres et dans le comté de Lincoln, à extirper les vrais prédicateurs, parce que ceux-ci dévoilaient au peuple les manœuvres astucieuses des moines : « Tam Londoniis quam Lincolniæ laborant assidue ad sacerdotes fideles et pauperes extinguendam, et specialiter propter hoc quod eorum versutias caritative in populo detexerunt[1]. » L'évêque de Lincoln reçut de l'archevêque une lettre de félicitations pour le zèle qu'il déploya contre l'Antichrist et ses membres, et tout particulièrement contre William de Swinderby. Celui-ci fut cité à comparaître et condamné. Cité ensuite par l'archevêque, il en appela au roi et manifesta le désir d'être examiné par le duc de Lancastre. L'affaire vint devant le Parlement, mais celui-ci la renvoya à l'évêque du diocèse. Swinderby fut alors requis de faire une rétractation publique, dans une formule qui lui fut proposée, dans la cathédrale de

1. *Trialogue*, IV, c. xxxvii, page 379, édit. Lechler.

Londres, l'église collégiale de Leicester, et dans quatre paroisses du diocèse de Lincoln.

En même temps, par ordre de l'archevêque, on rechercha avec soin, à Oxford et ailleurs, Hereford, Repyngton, Bedeman et Aston. Mais ceux-ci restèrent cachés pendant tout l'été; cependant ils furent arrêtés au mois d'octobre et se rétractèrent. Le premier qui se soumit fut Laurence Stephen ou Bedeman; Repyngton comparut le 23 octobre devant l'archevêque, quelques évêques et des docteurs, dans le monastère dominicain de Londres. Il essaya de se justifier, déclara adhérer au jugement synodal du 25 mai condamnant les vingt-quatre articles, sur quoi il fut absous et rétabli dans ses droits universitaires. Déjà, d'ailleurs, il avait fait sa soumission préalable, car, au 18 octobre, il avait été rétabli dans ses droits. Cette rétractation fut scellée dans un synode provincial tenu à Oxford en novembre par une confession de foi qu'il signa de sa propre main le 24 du même mois. Le même jour, probablement, Aston fit une rétractation solennelle et fut absous. Restait Hereford. Si nous en croyons Knighton, il se rétracta aussi vers le même temps; on peut voir sa rétractation dans Knighton, datée de 1382. Mais cette affirmation, dit le Prof. Lechler, est réfutée par un récit du même chroniqueur. Il nous dit qu'Hereford alla à Rome et soumit les vingt-quatre articles au pape pour un jugement définitif. Après mûr examen de quelques cardinaux et théologiens, le pape confirma purement et simplement la décision des juges anglais. Urbain condamna en outre Hereford à une prison perpétuelle, lui faisant grâce de la mort. Vers l'été de 1385, à l'occasion d'un tumulte qui ouvrit les prisons du pape, il fut délivré et revint en Angleterre. Ce récit est très probable. En fait, depuis le 27 juin 1382, Hereford ne parut pas en Angleterre, et sa traduction de l'Ancien Testament interrompue resta inachevée. Le 15 janvier 1383, l'archevêque se plaint de lui au roi, et, en 1387, quelques années après la mort de Wyclyff, Hereford est mentionné comme le chef des prédicateurs Lollards. Il est peu probable qu'il soit resté en Angleterre, car il n'aurait pu échapper aux poursuites.

La papauté pouvait féliciter Courtney, car en cinq mois il avait abattu la doctrine de Wyclyff.

CHAPITRE XIX

POURSUITES PERSONNELLES EXERCÉES CONTRE WYCLYFF

Le chef du parti n'avait pas été attaqué. Sans doute les vingt-quatre articles avaient été condamnés, sans doute le réformateur avait comparu devant plusieurs synodes, sans doute aussi l'archevêque avait, le 12 juillet 1382, ordonné au chancelier d'Oxford que l'enseignement de Wyclyff et de ses adhérents fût interdit, et dans une deuxième lettre, il avait prescrit que Wyclyff, Hereford, Repyngton, Aston, Bedeman fussent suspendus de leurs fonctions jusqu'à rétractation. Mais tout cela ne touchait à Wyclyff qu'indirectement; on s'en prenait à ses écrits, non à sa personne. La chose a paru incroyable. Wyclyff, dit-on, était pourtant bien le *leader* du parti, ses adversaires l'appelaient déjà l'Antichrist : *Illum Antichristum de quo scribitis, pro posse fidei subversorem*, disait l'archevêque à l'évêque de Lincoln dans une lettre, en parlant très probablement de Wyclyff. On a essayé de donner les causes d'une exception aussi extraordinaire; on a dit que les mesures prises par l'archevêque ne s'adressaient qu'à l'Université, et que Wyclyff l'avait quittée. Cette raison est de peu de valeur, Wyclyff ayant conservé, tout en étant à Lutterworth, le droit de faire des cours, de prêcher devant l'université, etc. S'il n'en était pas ainsi, la suspension prononcée par l'archevêque n'aurait pas de sens.

« N'était-il pas plutôt, dit le Prof. Lechler, dans les desseins de l'archevêque de l'isoler de ses disciples, de condamner ses doctrines, pour le forcer à se rétracter le dernier? Toute cette recherche nous semble bien inutile, puisqu'il fut cité enfin lui-même à comparaître ; ce n'est que plus tard que l'indul-

gence du prélat devient inexplicable, si toutefois la nécessité n'explique point toute sa conduite. Le réformateur devait comparaître en personne devant un synode provincial à Oxford le 18 novembre 1382 ; l'affaire fut remise au 24 du même mois. Wyclyff comparut-il? La chose est admissible, sinon certaine. Tout nous porte à croire que Wyclyff soumit à ces juges la fameuse confession que nous croyons indispensable de publier *in extenso* d'après le Dr Vaughan.

Confessio magistri Johannis Wyclyff.

« Sepe confessus sum et adhuc confiteor quod idem corpus Christi in numero, quod fuit assumptum de Virgine, quod passum est in cruce, quod pro sancto triduo jacuit in sepulchro, quod tercia die resurrexit, quod post 40 dies ascendit in cœlum, et quod sedet perpetuo ad dextram Dei patris; ipsum, inquam, idem corpus et eadem substantia est vere et realiter panis sacramentalis vel hostia consecrata quam fideles senciunt in manibus sacerdotis, cujus probacio est quia Christus qui mentiri non potest sic asserit. Non tamen audeo dicere quod corpus Christi sit essentialiter, substantialiter, corporaliter vel ydemptice ille panis sicut corpus Christi extensum est ille panis : sed ipsum corpus non est extense vel dimensionaliter ille panis. Credimus enim quod triplex est modus essendi corpus Christi in hostia consecrata, scilicet, virtualis, spiritualis et sacrementalis. Virtualis quo benefacit per totum suum Dominum secundum bona nature vel gratie. Modus autem essendi spiritualis est quo corpus Christi est in Eucharistiâ et sanctis per gratiam. Et tercius est modus essendi sacramentalis quo corpus Christi singulariter in hostiâ consecrata, et sicut secundus modus perexigit primum ita tercius modus secundum perexigit quia impossibile est prescitum carentem fide secundum justiciam presentem conficere. Qui ergo credit sive conficiat sive non conficiat manducavit, ut dicit Beatus Augustinus super Joannem, Omelia 25. Et iste modus essendi spiritualis est verior in anima. Est eciam verior et realior quam prior modus essendi, vel secundum membrum secundi modi essendi in hostia consecrata, cum sit per se causa illius modi

vel efficiens vel finalis, et per se causa est magis verius Ens suo causato. Modus autem essendi quo corpus Christi est in hostia est modus verus et realis, cum auctorum numerus qui mentiri non potest dixit, hoc est corpus meum, et reliquit suis sacerdotibus virtutem similiter faciendi. Hoc autem totum ex fide scripturæ collegitur. Ideo Christus est specialiori modo in isto sacramento quam in aliis. Cum sit simul veritas et figura non est autem sic secundum alia sacramenta, patet iste miraculosus modus essendi sacramentalis. Cultores autem signorum nesciunt fundare quod in suo sacramento est realiter corpus Christi. Sed preter istos tres modos essendi sunt alii tres modi realiores et veriores quos corpus Christi appropriate habet in cœlo sc. modus essendi substantialiter, corporaliter et dimensionaliter. Et grosse concipientes non intelligunt alium modum essendi naturalis substanciæ præter illos. Illi autem sunt valde indispositi ad consipendum archana Eucharistie, et subtilitatem scripture. Ideo dico illis quod duo modi priores in substancia corporali coincidunt, non quod esse substantialiter consequitur corpus Christi secundum racionem qua corpus Christi. Modus autem essendi dimensionalis consequitur ad duos priores, sicut passio ad subjectum. Et quilibet istorum trium modorum erit realior et causa prior quam priores. Nullo alio istorum modorum trium est corpus Christi in sacramento sed in cœlo : quia tum feret corpus Christi septipedale in hostia. Sicut ergo corpus Christi est in illa hostia, sic est substantialiter, corporaliter ibidem, et dimensionaliter, attendendo ad modum hostie secundum naturam suam, et non attendendo ad corpus Christi et ad naturam suam, ut dictum est superius. Et ita conceditur quod corpus Christi est substancia corporalis in hostia consecrata. Sic isto tercio modo in ista hostia secundum racionem qua est ista hostia, sed non secundum racionem qua corpus Christi. Et ita conceditur quod corpus Christi est quantumcunque varie quantificatum ibi cum sit quelibet pars quantitativa illius hostie, et tum non quantificatur aliqua hujusmodi quantitate, et sic est varie magnum in diversis partibus illius hostie, sed non in se formaliter magnum, aliqua tali magnitudine. Sed multi mussitant super isto quod sequitur ex ista sentencia

quod corpus Christi non sit in Eucharistia aliter quam in signo sic autem est in ymagine crucifixi. Hic dicunt fideles quod corpus Christi non est in celo vel in humanitate asumpta aliter quam in signo, est tamen ibi aliter quam ut in signo. Nam sacramentum in quantum hujusmodi est signum, et humanitas est signum, cum Luce 2° dicitur *quod positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum et in signum cui contradicetur*. Et secunda pars conclusionis patet ex hoc quod alius est modus essendi signum corporis Christi, et alius modus essendi vere et realiter virtute verborum Domini corporis Christi. Conceditur tamen quod isti duo modi inseparabiliter comitantur. Hoc tamen signum infinitum est prestancius quam signa corporis Christi in lege veteri, vel ymagines in lege nova, cum sit simul veritas et figura. Intelligo autem dicta mea in ista materia, secundum logicam scripture, nec non secundum logicam sanctorum doctorum et decreti Romane Ecclesie. Quos suppono prudenter fuisse locutos. Non enim valet scandalizare totam Romanam Ecclesiam quum dicit panem et vinum esse post consecrationem, corpus et sanguinem Jesu Christi, et non obstante errore glosomium ista fides mansit continue in Ecclesia eciam apud laïcos. Cum ergo fidelis non optaret comedere corporaliter sed spiritualiter corpus Christi, patet quod omnis sciens aptavit illum modum spiritualem essendi corporis sui cum hostia que debet comedi a fideli : alium autem modum essendi cum foret superfluus abstrahebat. Unde infideles murmurant cum illis qui abierunt retrorsum dicentes : *Durus est hic sermo*, cum corpus sit corporaliter comedendum, vel cum illis observatoribus legalium legis veteris qui non putant esse præstanciorem gradum in signo Eucharistie quam fuit in signis legis veteris, vel quam est in signis humanitus institutis. Et hii fingunt quod accidens potest fieri corpus Christi, et quod melius et planius dixisset Christus hoc accidens sine subjecto significat corpus meum. Utraque autem istarum ex ignorancia graduum in signis est infideli deterior. Teneamus ergo quod virtute verborum Christi panis iste fit et est miraculose corpus Christi ultra possibilitatem signi ad hoc humanitus instituti. Verumtamen ista unitas vel unio sive acceptio non attingit ad unitatem ydemp-

ticam numeralem vel unionem ypostaticam, sed creditur quod sic immediate post illam, et sic accidencia corporalia corporis Christi ut quantitates corporales corporis Christi videntur non multiplicari comitantur ad corpus Christi in hostia, et per idem nec alia accidencia respectiva que fundantur in istis quod omnia ista accidencia perexigunt esse corporale subjecti sui ubicunque fuerint. Ut si hic sic in septipedalitas, color, vel substancia corporalis corporis Christi tunc hic est quod corpus Christi est septipedale coloratum et corporaliter glorificatum, et per consequens Christus habet hic existenciam corporalem, quod cum sit falsum. negandum est talia accidentia secundum conditiones materiales multiplicari comitantur ad corpus Christi in hostia consecrata. Partes autem quantitative corporis Christi habent esse spirituale in hostia, immo habent esse sacramentale ibidem, cum sunt quodammodo quelibet pars quantitativa istius hostie, et multo magis multiplicatur anima Christi per hostiam secundum quoddam esse spirituale quam est illud esse quod habet in corpore Christi in cœlo. Et causa hujus multiplicationis anime Christi est quod ipsa est principalius ipso corpore persona verbi. Qualitates autem immateriales quæ subjectantur in anima Christi multiplicantur cum ipsa per hostiam, ut scientia, justicia et alie virtutes animæ Christi que non requirunt preexistentiam corporalem Christi ubicunque fuerint. Ipse enim fuerunt cum ipso, quia cum ejus anima in inferno. Sicut ergo per totam hostiam est Christus virtuosus : sic est per illam virtus Christi. Unde autor de divinis officiis quod propter esse spirituale corporis Christi in hostia, est ibi concomitancia Angelorum, quia tamen sophisticari potest ista oblacio ex defectu potestatis fidei, et verborum presbyteri ideo meti religiosi adorant conditionaliter hanc hostiam et in corpore Christi quod est substantialiter et ineffabiliter quietati. Sed ydiote remurmurant querentes quomodo corpus ille panis sanctus cum non sint idem secundum substanciam vel naturam? Sed ipsos oportet addiscere fidem de incarnacione quomodo due substancie vel nature valde differentes sunt idem suppositum et tamen non sunt eedem, quia utraque earum est Christus et tunc possunt a posse non ascendere ad cognoscendam istam

miraculosam unionem servata utraque natura non ydemptica verbo Dei. Sed oportet eos cognoscere gradus in signis, et deposcere infundabilem blasphemiam de fictis miraculis ascendentis et credere virtutem verborum Christi, et tunc possunt cognoscere quomodo ille panis est bene miraculose, vere realiter, spiritualiter, virtualiter, et sacramentaliter corpus Christi. Sed grossi non contentantur de istis modis, sed exigunt quod panis ille vel saltem per ipsum sit substantialiter, et corporaliter corpus Christi. Sic enim volunt zelus blasphemorum Christum comedere, sed non possunt. Adducitur autem super hoc testimonium Hugonis de Sanctore Victore libro 2° de *Sacramentis*, parte VIII, cap. VII. Quemadmodum species illic cernitur res vel substancia ibi esse non creditur : sic res ibi veraciter et substantialiter presens creditur cujus species non cernitur. Exemplum ad illum Doctorem patet, quia ille subtiliter inculcat catholicam sententiam supradictam, vult enim quod species sencibiliter cernitur ibi, et quod ista species sit essencialiter panis et vinum quod eciam cernitur licet per accidens, ideo sepe vocat ipsum panem et vinum, que sunt alimenta solita et principalis substantia alimenti ut patet in dicto cap. et cap. sequenti. Ibidem autem dicit panem habere rem vel substanciam que creditur non ibi cernitur, cum sit corpus Christi. Sed pro isto adverbio substancialiter notandum quodcumque sumitur simpliciter pro modo substancie sic quod idem sit corpus Christi esse ibi substancialiter, et esse ibi modo substancie. Et sic loquitur Hugo. Quandoque superaddit reduplicative racionem corporis in quantum talis substancia. Et sic proprie intelligo ego adverbia. Unde eodem cap. dicitur quod corporaliter secundum corporis et sanguinis Christi virtutem Christum sumimus in altari. Quod oportet sic intelligi quod spiritualiter sumimus carnem Christi. Est iste est verus modus corporis licet non sit modus consequens corpus in quantum corpus. Quia Johan VI. dicit Christus *caro non prodest quicquam*. Cum nec sentencia carnalis, nec manducacio corporalis corporis Domini quicquam prodest. Nam insensibiliter sumitur quantum ad formam corporis sui, ut dicit doctor cap. IX ejusdem partis, sed visibiliter quoad substanciam sacramenti. Unde talis

equivocacio facta est in adverbiis ad excellenciam Eukaristie super figuras legis veteris declarandam. Nostra autem locucio est propria, quia aliter oporteret concedere quod esse substancialiter sit esse accidentaliter; esse corporaliter, sit esse spiritualiter; esse carnaliter sit esse virtualiter; et esse dimensive sit esse multiplicative; et periret modo non distinccio. Sicut ergo conceditur quod corpus Christi cernitur vel tenetur in symbolis, vel in hostia et sentitur, quod tamen non sic mo• quia non secundum naturam corporis Christi est in hostia modo accidentali substancie quia modo spirituali et sacramentali presupponente tres alios modos realiores ipsius corporis existere causative : sic autem non fuit in figuris legis veteris, vel in figuris legis nostre humanitus institutis. Et sic possunt distingui modus prior quo est in celo, et modus posterior quo est in sacramento. Sic autem in tribus discrepamus a sectis signorum. Primo in hoc quod ponimus venerabile sacramentum altaris esse naturaliter panem et vinum, sed sacramentaliter corpus Christi et sanguinem, sed secta contrari fingit ipsum esse vinum ignotum : accidens sine substancia subjecta. Et ex ista radice erroris pullulant nimis multe varietates erroris. Nam secta nostra adorat sacramentum, non ut panis aut vini substanciam : sed ut corpus Christi et sanguinem. Sed secta cultorum accidencium, ut credo, adorat hoc sacramentum non ut est accidens sine subjecto, sed ut est signum sacramentale corporis Christi et sanguinis. Signa autem cultus sui ostendunt quod adorant crucem et alias ymagines ecclesie que habent minorem racionem adoracionis quam hoc venerabile sacramentum. Nam in quacunque substantia creata est Deitas realius et substancialius quam corpus Christi est in hostia consecrata? Ideo nisi ipsa fuerit virtute verborum Christi corpus sum. Non est racio tante excellencie adorandum. Tertio secta nostra per equivocacionis detectionem, et aliarum fallaciarum tollit argutias adversancium, ut aliqua loquuntur sancti de sacramento ut panis, et aliqua dicunt de isto non ut ydemptice, sed sacramentaliter corpus Christi. Sed secta adversariorum inculcat difficultates inutiles et fingit consequenter miracula de operacionibus accidentis. Sunt autem ex nostra sententia

diffinitio summi judicis Domini nostri Jesu Christi qui in cenâ noctis sue tradicionis accepit panem in manibus suis, et benedixit et fregit et manducare ex eo generaliter præcepit, hoc, inquit, est corpus meum. Cum autem daretur panis quem tociens replicavit pro nomine dandi et totum residuum proprio signavit illi qui mentiri non potest ipsum esse corpus suum : manifestum est ea autoritate et dictis Christi, quod panis ille fuit sacramentaliter corpus suum. Adducantur autem septem testes ad testificandum Ecclesie judicis hujus sentenciam. Primus est beatus Ignacius apostolis contemporaneus qui ab illis et cum illis accepit a Domino sensum suum, et recitat cum Lincolniensis super ecclesiastica ierarchia cap. III sacramentum, inquit, vel Eukaristia est corpus Christi. Secundus testis beatus Cyprianus in epistola suâ de corpore Christi. Calicem, inquit, accipiens in die passionis benedixit, dedit discipulis suis, dicens, Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est sanguis testamenti qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum ; Amen dico vobis, non bibam amodo ex ista creatura vitis usque in diem quo vobiscum bibam novum in regno patris mei. *Quam parte,* inquit, sanctus, *invenimus calicem mixtum fuisse*, *quem obtulet*, et vinum quem sanguinem suum dixit. Tercius testis est beatus Ambrosius in lib. suo de sacramentis et ponitur de consecratione dis. II cap. panis est in altari. Quod erat panis, inquit, ante consecrationem jam corpus Christi post consecrationem. Quartus testis est beatus Augustinus in quodam sermone exponens illud Luce 34, cognoverunt eum in fraccione panis : Non omnis panis, inquit, sed accipiens benediccionem Christi fit corpus Christi. Et ponitur in canone ubi supra. Quintus testis est beatus Jeromius in epistola ad Elvideam, Nos, inquit, audiamus panem quem fregit Dominus, deditque discipulis suis esse corpus, Domini Salvatoris, ipso dicente ad eos, Accipite et comedite, hoc est corpus meum. Sextus testis est decretum Romane Ecclesie, que sub Nicolao II et 114 Epist. dectavit prudenter secundum rectam logicam que debet capi a tota Ecclesia, quod panis et vinum que in altari ponuntur sunt post consecracionem non solum sacramentum, sed verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi ut patet in can. ubi

supra. Septimus testis est usus Ecclesie que in canone misse habet, ut « hec oblacio fiat nobis corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi. Illam autem oblacionem vocat Ecclesia terrenam substanciam, sicut patet in secreto medie misse Natalis domini. Ista autem septem testimonia sic inficiunt glossatores, qui dicunt tacite omnia talia dicta sanctorum debere intelligi per suum contrarium, et sic negari finaliter cum scriptura. Penset itaque fidelis si sanum fuerit hereticare vel in hoc scandalizare hos testes et multos similes. Penset 2° quid tenderet ad honorem corporis Christi vel devocionem populi quod ipsum corpus dignissimum sit unum accidens sine subjecto, quod Augustinus dicit esse non posse, vel si est, est unum vel aliud abjectissimum in natura. Tunc, inquam, foret Augustinus meus ut constat hereticus qui in epistola XIV ad Bonifacium de fide ecclesie ita scribit. Si, inquit, sacramenta quamdam similitudinem rerum earum quarum sacramenta sunt non haberent, omnino sacramenta non essent. Ex hac eciam similitudine plerumque jam ipsarum rerum nomina accipiunt. Sicut ergo secundum quemdam modum sacramentum corporis Christi corpus Christi est, et sacramentum sanguinis Christi, sanguis Christi est, ita sacramentum fidei fides est. Ubi planum est quod loquitur de sacramento sentico (?) quod fingitur accidens sine subjecto. Sed que rogo similitudo ejus ad corpus Christi? Revera fructus illius demencie foret blasphemare in Deum, scandalizare sanctos, et illudere ecclesie per mendacia accidentis. Ad tantum quidem Testimonium sanctorum per glossatores subvertitur, quod committo sensui equivoco quodcunque dictum eciam scripture non facit fidem. Postremo scribit Hyllarius ut recitatur inde consecra di. 2. Corpus Christi quod sumitur de altari figura est dum panis et vinum extra videtur : videas autem cum corpus et sanguis Christi in veritate interius creditur. Ecce quam plane panis et vinum sunt hoc sacramentum, ut dicit decretum *Ego Berengarius*. Unde ad delegendum equivocacionem illius materie scribitur ibidem secundum verba Jeronimi : De hac quidem hostia que in Christi commemoracione mirabiliter fit, edere licet. Ubi planum est, quod loquitur de esu corporali et distinguit inter has duas hostias secundum substan-

cias vel naturas. Licet panis iste sit secundum racionem alia quam sacramentum ipsum corpus, ut ipse sanctus dicit in Epistola ad Elbideam (Helvidium) ut recitatur superius. Et patet quam spissi cultores signorum sunt in materia ista heretici. Nedum quia imponunt heresim fidelibus qui elucidant istam fidem; et accusacio de heresi obligat ad penam talionis; verum quia falsificant et sic negant Dominum Jesum Christum. Nam nihil debemus secundum fidem Evangelii Christo credere, si non asseruit panem quem cepit in manibus ac fregit, esse corpus suum : sicut dicit Augustinus super psalmum LXVI. Si ego quicquam dixero, nolite ex hoc credere; sed si Chritus dicit, ve qui non credit. Hec debemus credere aliquem secundum Evangelium si non istum. Ideo ve generacioni adultere que plus credit testimonio Innocencii vel Raymundi quam sensui Evangelii capto a testibus supradictis. Idem enim esset scandalizare illos in isto et imponere eis heresim ex perversione sensus scripture, precipue et iterum de ore perverso apostate accumulantis super Ecclesiam Romanam mendacia quibus fingit quod Ecclesia posterior priori contraria correxit fidem quod sacramentum istud sit accidens sine subjecto, et non verus panis et vinum, ut dicit Evangelium cum decreto. Nam teste Augustino tale accidens sine subjecto non potest sacerdos conficere. Et tamen tantum magnificant sacerdotes Baal, mendaciter indubie juxta scolam patris sui, consecracionem hujus accidentis quod reputant missas alias indignas audiri, vel dissensientes suis mendaciis inhabiles alicubi graduari, sed credo quod finaliter veritas vincet eos[1]. »

La confession que présenta Wyclyff était peut-être en anglais; dans ce cas, la confession latine aurait été faite beaucoup plus tôt. Malheureusement, nous n'avons pas le compte rendu des sessions du 18 au 24, Wilkins n'en parlant pas. Lewis, à cause de cela, pense que Wyclyff ne se présenta pas. Vaughan dit qu'on a mutilé, probablement, à dessein les registres, ou qu'on n'avait fait qu'un récit incomplet de la séance, de peur que les juges ne fussent accusés d'une défaite

1. Reproduit d'après les mss. consultés par Vaughan.

virtuelle. L'hypothèse est assez bizarre. Ce qui est certain, c'est que Knighton et Wood affirment que le réformateur se présenta. On fait remarquer toutefois que Wood s'appuie uniquement sur Knighton, qualifiant la confession de Wyclyff de rétractation, comme l'avait fait Knighton. Cependant, Wood cite six docteurs qui avaient attaqué spécialement la doctrine de Wyclyff : Welleys, Ughtred Bolton, Simon Southry, William de Berton, le nouveau chancelier de l'Université réélu, peut-être John Tyssington, Thomas Winterton, tous religieux, à l'exception de Berton. Knighton n'en parle pas, d'où Wood a dû consulter une autre source que Knighton. Quoi qu'il en soit, Knighton s'explique catégoriquement à ce sujet ; d'après lui, Wyclyff fit une rétractation complète : « Similiter affuit (concilio) Johannes Wyclyff ad respondendum super heretica pravitate ut prius de prædictis conclusionibus vel opinionibus. *Qui eis omnino renunscians nec eas tenuisse nec tenere se velle protestans ad maternalis virgæ documentum, quod ei antea pro refugio præsto fuerat advolabit iterum, sub forma quæ sequitur*[1]... »

Nous devons reconnaître que la confession que publie Knighton et qu'il qualifie de rétractation n'en est pas une. « Il faut avouer, dit Kerker dans le *Dictionnaire encyclopédique de théologie catholique*, que la confession de Wyclyff ne ressemble pas à une rétractation, car il maintient, au milieu d'un fracas de mots vides et pompeux, souvent incompréhensibles, ses *anciennes erreurs* et cherche uniquement à les voiler en faisant une espèce de petite guerre à l'*accidens sine subjecto*. L'impartialité nous force à dire que nous regrettons vivement qu'un homme tel que Wyclyff ne se soit pas expliqué plus clairement, et n'ait pas mis franchement au grand jour les opinions qu'il tenait pour vraies. Nous ne craignons pas d'être contredit en admettant, avec Lingard, qu'il serait difficile au logicien le plus subtil de découvrir sa pensée. D'autre part, nous n'hésitons pas à déclarer que cette confession n'est nullement une rétractation, et nous adhérons aux paroles suivantes du Prof. Lechler : « Aucune rétractation n'eut lieu, le silence de ses adversaires en est la preuve, car ils n'auraient pas manqué de montrer à tous cette rétractation, et plus tard,

1. *Historiæ Anglic. Scriptores*, pag. 2649.

lorsqu'ils affirmèrent que le réformateur s'était rétracté, ils ne purent en donner comme preuve que la confession.

C'était le mardi 18 novembre que le synode s'était réuni à Oxford, et le jour suivant le Parlement s'assembla à Westminster. Wyclyff lui adressa un mémoire ou complainte, portant principalement sur quatre points : les vœux monastiques, la propriété de l'Église, les dîmes et les offrandes, et la doctrine de l'Eucharistie. Suivant lui, les vœux monastiques sont des inventions humaines, et ils sont dépourvus de toute obligation. Il demande que les prédicateurs ambulants aient liberté totale; que la doctrine du Christ, au sujet de l'Eucharistie, soit enseignée publiquement dans les églises, que les dîmes soient appliquées aux seuls objets auxquels les destine la loi de Dieu; qu'on ne mette plus de taxe sur le peuple, mais que l'on affecte, aux besoins de la nation, les revenus des ecclésiastiques coupables, ainsi que tous les revenus superflus de l'Église qui étaient, en réalité, le patrimoine des pauvres. Il cite tour à tour, à son appui, saint Jérôme, saint Augustin, saint Bernard, Grégoire le Grand, Grossetête, et il fait un tableau peu flatteur du clergé de son temps. Ce mémoire, adressé au roi et au parlement, commence par ces mots : « Plese it to our noble and most worthi king Richard. » Il en existe deux manuscrits; l'un complet à Corpus Christi collège (Cambridge), et l'autre incomplet à Trinity Collège (Dublin). Ce dernier fut publié par Thomas James (1608), avec un long *tract* contre les ordres mendiants. Ce mémoire a été publié dans *Arnold's select English writings* (III, 507-523), d'après les manuscrits de Cambridge. La pétition fut mûrement examinée pendant le procès de Wyclyff. Mais le Parlement condamna les prédicateurs ambulants, et chargea les shériffs de les arrêter. Sur la représentation des communes, que cet acte avait été passé sans leur consentement, il fut révoqué. Mais, comme le dit Lingard, le succès de Wyclyff s'arrêta là. Son appel, en matière de doctrine, d'un tribunal spirituel à un tribunal laïque, scandalisa quelques-uns de ses plus puissants partisans, et le duc de Lancastre se rendit en hâte à Oxford pour lui conseiller de se soumettre au jugement des évêques. Wyclyff le fit à contre-cœur; et aucune sentence ne fut portée.

CHAPITRE XX

DERNIÈRES ANNÉES DE WYCLYFF

Wyclyff retourna en paix à Lutterworth, et se livra plus que jamais à ses travaux et à la prédication. Une grande partie de ses *Sermons* anglais qui nous sont parvenus appartient, très probablement, à ses dernières années. Cependant sa santé s'altérait, il dut demander un prêtre assistant. Celui qui lui fut associé fut John Horn. En outre, John Purvey ou Purney fut un compagnon fidèle de Wyclyff, et un collaborateur assidu. « Magistri sui dum adhuc viveret commensalis extiterat... atque usque ad mortis metas comes individuus ipsum cum doctrinis et opinionibus suis concomitabatur indefesse laborans, dit Knighton. » C'est à lui sans doute que l'on doit la collection et la préservation des *Sermons* du réformateur. A côté de Hereford, Purvey fut le plus actif collaborateur de Wyclyff pour la grande traduction de la Bible, et ce fut lui probablement qui revit tout le travail et l'acheva en 1388.

Il est probable que les prédicateurs ambulants cessèrent leurs prédications, ou du moins, les diminuèrent. En retour, Wyclyff multiplia les *tracts* qui appartiennent en grande partie à cette époque. Ces *tracts*, au nombre d'une cinquantaine, peuvent se diviser en deux groupes principaux. L'un se compose d'explications plus ou moins longues de simples points de catéchisme. L'autre groupe a, en partie, un caractère polémique, tranchant avec le caractère didactique et édifiant des premiers. Pour entrer dans quelques détails, nous dirons que le premier groupe traite des dix commandements, des œuvres spirituelles, des sept péchés capitaux ; quelques *tracts* discutent les devoirs appartenant aux différentes situations et

relations de la vie, d'autres traitent de la prière ou expliquent le *Pater* et l'*Ave*. On trouve aussi quelques *tracts* sur l'Eucharistie, la confession et l'absolution. Au deuxième groupe, traitant spécialement des charges de l'Église, de ses membres, de ses institutions, appartiennent tous les *tracts* en faveur des prédicateurs ambulants et contre les moines mendiants. D'autres *tracts* traitent du devoir pastoral, de la prédication, de la vie des prêtres, enfin l'un d'eux cherche à prouver qu'il appartient aux lords de tenir le clergé sous sa dépendance [1].

D'autre part, Wyclyff ne pouvait pas rester indifférent à un événement malheureux qui survint à cette époque, nous voulons parler de la croisade entreprise par l'Angleterre contre les partisans de Clément VII. A la tête de cette croisade était non un guerrier, mais un prélat, Henry Spencer, évêque de Norwich. Ce prélat, pendant la révolte de 1381, avait été un des plus ardents et des plus courageux adversaires de cette révolution. Se mettant à la tête de quelques hommes, il avait attaqué une troupe de rebelles, fait décapiter deux chefs, et exposer leurs têtes à Newmarket. Il était tout naturel qu'il fût choisi comme le chef de la croisade. Le pape lui envoya des bulles pour lui confier tout pouvoir de lever une armée pour la guerre sainte, le laissant libre des mesures à prendre, d'emprisonner, de déposséder les rebelles à son autorité.

Quiconque prendrait part personnellement à la croisade, quiconque la soutiendrait à ses frais, devait recevoir des indulgences plénières comme un croisé de la Terre sainte. Spencer communiqua ces bulles au Parlement dans la session de novembre 1382, en multiplia les copies qu'il fit afficher aux portes des églises et des monastères. Pendant quelque temps l'appel trouva peu d'écho, et dans une circulaire aux prêtres paroissiaux et chapelains du diocèse d'York, Spencer se plaint du peu de résultat et les engage à insister auprès des fidèles, dans une occasion si propice à leur salut. La circulaire est datée du 9 février 1382, mais ce doit être 1383, car en 1382 la

1. Théodore Lindner pense que l'auteur anonyme d'une série d'écrits faits pour mettre fin au schisme, et qui furent publiés par Ulrich de Hutten, en 1520, sont d'un des disciples de Wyclyff qui écrivait en 1381. Le Prof. Lechler pense que l'auteur appartient plutôt à la France.



question de la croisade n'était pas si avancée, et d'ailleurs la treizième année de sa consécration dont il parle concorde avec l'année 1383. Les ordres mendiants ne furent pas les derniers à adhérer à l'entreprise. L'archevêque Courtnay publia un mandement, en date du 10 avril 1383, adressé aux évêques et au clergé du royaume à l'effet d'adresser au ciel des prières en faveur des croisés et du succès de leur entreprise. Chaque mercredi et vendredi devaient avoir lieu des processions pour attirer les bénédictions du ciel. Un deuxième mandement prescrivit des collectes, un troisième contenait des instructions pour trois receveurs de l'évêque de Norwich. A la fin, on recueillit une quantité considérable d'argent, de diamants, de pendants d'oreille, de vaisselle d'argent. Une dame, dit-on, donna cent livres d'argent ; de sorte que le chroniqueur Knighton [1] ne craint pas d'affirmer que la richesse nationale en subit un contre-coup funeste : « Et sic secretus thesaurus regni, qui in manibus erat mulierum, periclitatus est. »

Comme il arrive dans ces époques troublées, les indulgences furent multipliées d'une façon malheureuse, et le langage des prédicateurs fut plus zélé que spirituel, si l'on en croit le même chroniqueur. L'archevêque, dans le mandement du 10 avril 1383, eut également le tort de faire appel au patriotisme du pays contre la France, « l'ennemi héréditaire de l'Angleterre, le protecteur de Clément ». « Præcipue contra Francigenas, ipsorum schismaticorum principales fautores, et domini nostri regis et regni Angliæ capitales inimicos, pro pace Ecclesiæ acquirenda et defensione regni... quod neque pax Ecclesiæ sine regno neque regno salus poterit nisi per Ecclesiam provenire... etc. », dit Wilkins [2].

L'occasion était trop belle pour que Wyclyff n'intervînt pas. Vers l'été 1383, il publia un petit *tract* en latin : *Cruciata, ou contre la guerre du clergé*. Dans ce pamphlet, il condamne la croisade de la manière la plus sévère : d'abord, parce que c'est une guerre, ensuite parce qu'une guerre, dont le pape est l'instigateur, est opposée à l'esprit du Christ, ensuite parce que la lutte entre les deux papes est contraire à l'enseigne-

1. Knighton, livre V, col. 2671.
2. Wilkins, *Concilia*, III, 177.

ment du Christ. Quant aux absolutions accordées, c'est un mensonge, une abomination de la désolation dans le saint lieu. Pour les mendiants qui font tous leurs efforts pour obtenir de l'argent, ce sont des ennemis de l'Église; aussi, eux, les cardinaux et les Anglais de la cour papale doivent, s'ils veulent obtenir pardon de leur péché, rendre au pays l'argent qu'ils enlèvent.

C'est le livre le plus violent du réformateur : « De même que Satan empoisonne la race humaine par le péché, le péché d'orgueil, de même il a empoisonné une deuxième fois le clergé en lui donnant des terres contrairement à la loi du Christ, et par la publication d'un mensonge au sujet des indulgences. Il a jeté ainsi toute l'Église d'Occident dans un état de désordre indicible; entre deux papes rivaux, la chrétienté d'Occident doit choisir, alors que tous deux sont manifestement des Antichrists (*et uterque ipsorum sit patale Antichristus*)... Désormais, il n'y a plus que deux partis dans l'Église, celui du Seigneur et celui du démon (*pars Domini, pars ista diaboli*)... La croisade d'Urbain est une véritable persécution des vrais chrétiens; c'est une preuve de l'ascendance du parti du démon que les rois et les autres pouvoirs laissent le pape bannir et emprisonner quiconque ne l'aide pas activement. Malheureusement, il y a peu ou point de personnes assez courageuses pour s'exposer au martyr dans ces circonstances, et pourtant, depuis le temps du Christ, jamais il ne s'est présenté de victoire plus glorieuse à remporter pour celui qui aurait le courage de se ranger du côté du Christ... Ce n'est pas encore assez que des milliers d'hommes perdent la vie, et que l'Angleterre soit épuisée par des hypocrites, le pire est que beaucoup de ceux qui tombent dans la croisade meurent dans l'impiété, bien que l'Antichrist prétende qu'ils entrent immédiatement dans le ciel. »

Quel remède proposait Wyclyff à cet état de choses? Il répond : « Tout schisme est une conséquence de l'apostasie morale à l'égard du Christ, et ses exemples de pureté et de pauvreté. Pour s'amender, l'Église doit revenir au Christ et à sa parole. Il pense que les empereurs ont agi follement en donnant des terres à l'Église; ils doivent les reprendre pour

rétablir la paix... Il compare la querelle des deux papes à celle de deux chiens pour un os; pour lui, il pense que les princes doivent leur enlever l'os lui-même (*sicut canibus pro osse riscantibus... os ipsum celeriter semovere*). Aussi, tous les chevaliers chrétiens doivent s'unir à tous les bons soldats du Christ, pour remporter une victoire. Toute la chrétienté doit renverser la méchanceté, et ramener l'Église à la pureté apostolique, et mettre fin aux moyens par lesquels l'Antichrist trompe l'Église. »

Ce *tract* a dix chapitres, et il n'a pas encore été imprimé; la Bibliothèque impériale de Vienne le possède seule, mais en a six copies. Dans le manuscrit 3929, dont s'est servi le prof. Lechler, on trouve le nom de l'auteur : « Explicit cruciata venerabilis et evangelici doctoris magistri Joannis Wyklef. »

Cet ouvrage, écrit en 1383, prouve, jusqu'à l'évidence, que Wyclyff n'avait pas désarmé, que toutes ses croyances n'avaient pas changé. Bien plus, dans une lettre adressée directement au primat, et qui doit appartenir à cette époque, Wyclyff dit hautement qu'il ne trouve nulle part dans l'Écriture que la défense de la cause du pape fût une mesure légale et que J.-C. y ait donné son approbation; les seules œuvres de l'homme qui soient agréables à Dieu sont celles qui sont faites par amour. Or, ni le meurtre des hommes, ni l'appauvrissement du pays ne viennent de l'amour de J.-C., d'autant plus que notre croyance n'est pas que le pape soit la tête ou même un membre de la sainte Église. (*Littera missa archiepiscopo Cantuariensi.*)

L'évêque de Norwich continuait néanmoins son entreprise, et s'avançant de Calais, s'emparait de quelques villes. Mais il perdit du temps au siège d'Ypres et, depuis, les défaites se succédèrent. Il abandonna tour à tour ses places, et même Gravelines, qu'il se réservait pour protéger son retour en Angleterre vers le mois d'octobre. L'entreprise échoua misérablement. L'évêque fut accusé, dans le Parlement, d'avoir reçu de l'ennemi un présent de 18,000 francs d'or et d'avoir violé son contrat avec le roi en revenant avant que les douze mois de son service fussent expirés. Il se disculpa de la première de ces accusations, mais sa défense ne fut point admise pour

la deuxième. En conséquence, il fut condamné à perdre son temporel jusqu'à l'entier paiement des dommages au roi (6 mars 1384). Outre l'évêque, quatre des principaux chevaliers qui avaient pris part à l'expédition furent mis en jugement comme ayant vendu les munitions et provisions à l'ennemi pour 20,000 francs, et furent condamnés à payer cette somme à l'échiquier et à rester en prison jusqu'à ce qu'ils eussent « fait leur paix avec leur souverain[1] ».

Ce doit être en 1383 ou au commencement de l'année 1384, que Wyclyff reçut une citation à comparaître à Rome, si le fait, comme nous le pensons, est historique. En effet, tous les biographes du réformateur s'accordent à raconter qu'Urbain VI le cita à son tribunal, que Wyclyff s'excusa de ne pouvoir se rendre à Rome, à cause de sa santé chancelante. Sur ce point, Foxe, Lewis, Vaughan sont d'accord. Il est vrai qu'aucun récit contemporain de Wyclyff n'affirme le fait; cependant, la lettre que le recteur de Lutterworth adressa au pape le donne à penser. Cette lettre, en latin, se trouve dans cinq manuscrits de Vienne; elle se trouve également, en anglais, dans deux manuscrits d'Oxford. La lettre anglaise qui, d'après Arnold, serait une traduction de la forme latine, a été publiée par Lewis, Vaughan, et dans les *Select English works*, d'Arnold; la lettre latine a été publiée dans les *Fasciculi zizaniorum*. Cette lettre nous semble d'une telle importance pour juger du caractère de Wyclyff, et elle a soulevé tant d'avis différents que nous croyons devoir la publier ici d'après le prof. Lechler, en la faisant suivre de deux jugements absolument opposés.

Littera missa papæ Urbano Sexto

ou

Copia cujusdam litteræ magistri Johannis Wyclyff missæ Papæ Urbano VI, ad excusationem de (non veniendo sibi ad citationem suam 1384).

« Gaudeo plane detegere cuicunque fidem quam teneo et specialiter Romano pontifici, quia suppono, quod si sit orthodoxa, ipse fidem illam humiliter confirmabit, et, si sit erronea, emendabit.

1. Lingard, chap. v, p. 294.

« Suppono autem, quod Evangelium Christi sit cor corporis legis Dei; Christum autem qui Evangelium illud immediate dederat, credo esse verum Deum et verum hominem, et in hoc legem evangelii omnes partes scripturæ alias excedentem.

« Suppono iterum, quod Romanus pontifex, cum sit summus vicarius Christi in terris, sit ad istam legem Evangelii inter viantes maxime obligatus; majoritas enim inter Christi discipulos non penes magnitudinem mundanam, sed penes Christi imitationem in moribus mensuratur.

« Iterum ex isto corde legis Domini patenter elicio, quod Christus fuit pro statu (tempore) hujus viationis homo pauperrimus, omnem dominationem mundanam abjiciens. Patet per fidem Evangelii, Matth., VIII, 20, et II Corinth., VIII, 9.

« Ex istis communiter elicio, quod nec papam, nec aliquem sanctorum debet fidelis aliquis imitari, nisi de quanto ipse imitatus fuerit Dominum Jesum Christum. Nam Petrus, Paulus et filii Zebedæi cupiendo dignitatem mundanam contra istam imitationem deliquerant; ideo non sunt in istis erroribus imitandi. Ex istis elicio tanquam consilium, quod papa dimittat seculari brachio temporale dominium, et ad hoc clerum suum efficaciter exhortetur. Sic enim Christus fecit signanter per suos apostolos.

« Si autem in istis erravero, volo humiliter, etiam per mortem, si oporteat, emendari. Et si in persona propria ad votum potero laborare, *vellem præsentiam Romani pontificis humiliter visitare*. Sed Deus necessitavit me ad contrarium, et consequenter (communiter) me docuit plus Deo quam hominibus obedire. Cum autem Deus dederit papæ nostro instinctus justos evangelicos, rogare debemus, quod instinctus illi non per subdolum consilium extinguantur, nec quod papa aut cardinales aliquid agere contra legem Domini moveantur. Igitur rogemus Dominum cujuslibet creaturæ, quod sic excitet papam nostrum Urbanum Sextum, sicut inceperat, ut imitetur cum clero suo in moribus Dominum Jesum Christum, ut ipsi efficaciter doceant populum in hoc ipsos fideliter imitari, ut rogemus spiritualiter papam nostrum a maligno concilio præservari « quod certum cognovimus, » quod « inimici

hominis domestici ejus, » et « Deus non permittit nos tentari supra id quod possumus » : multo magis Deus a nulla creatura requirit quod faciat quod non potest, cum illa sit patens conditio Antichristi. »

Avant d'apprécier le ton de cette lettre, il importe de rechercher si ce morceau est bien une lettre. Suivant Lechler, on ne trouve rien dans ce passage qui ait l'apparence de lettre. Parmi les lettres du réformateur, qui sont au nombre de huit, d'après Shirley, mais dont la moitié, comme la lettre *ad simplices sacerdotes* n'est pas vraiment du genre épistolaire, il n'en existe pas une qui n'ait une adresse ou une forme caractéristique de lettre. Celle, par exemple, qui est adressée à l'archevêque porte : « Venerabilis in Christo pater et domine » et commence ainsi : « Vester sacerdos pauper et humilis, sub spe paterni auxilii, pandit vestræ reverentiæ ostia cordis sui. » Lechler voit surtout dans la manière dont parle Wyclyff du pontife romain, une preuve que le morceau en question n'est pas une lettre. Le réformateur parle neuf fois du pape, trois fois il dit : *Romanus pontifex*; trois fois, *papa aut cardinales*; deux fois, *papa noster*; une fois, *papa noster Urbanus VI*. Or, l'expression *papa noster* porte à croire qu'il s'adressait à ses concitoyens. Ajoutez à cela que depuis le commencement jusqu'au milieu, l'auteur emploie la première personne du singulier en parlant de lui, puis, vers la fin, emploie la première personne du pluriel, en paraissant adresser une exhortation. Tout cela fait croire à Lechler que le morceau est un extrait d'un sermon (*Rogare debemus, ...igitur rogemus*) ou d'une sorte de déclaration à ses concitoyens. Le professeur de Leipsig suppose que Wyclyff fit cette déclaration au moment où Nicolas Hereford partit pour Rome. Peut-être Hereford avait-il demandé que Wyclyff l'accompagnât, et Wyclyff aurait expliqué à ses amis les motifs de son abstention. Les arguments du Prof. Lechler sont ingénieux, mais nous préférons de beaucoup à ces affirmations littéraires le témoignage catégorique des manuscrits, qui depuis le xv[e] siècle portent *epistola missa...* Sans doute une trentaine d'années s'était écoulée depuis la mort du réformateur quand ces manuscrits furent écrits, mais

le fait était trop récent encore pour pouvoir le dénaturer. Il est évident que si l'on admet l'opinion du Dr Lechler, les jugements de Vaughan et de Jæger sur le style hardi, ironique de Wyclyff dans cette lettre, et suivant d'autres, sur son ton hypocrite, irrespectueux restent sans valeur.

Quoi qu'il en soit voici les deux jugements en présence. Les adversaires de Wyclyff disent : « Celui-ci refusa de se rendre à la citation de la curie humaine et s'excusa par une lettre pleine d'hypocrisie, dans laquelle il faisait au pape, en style de pédant, une leçon sur sa manière de vivre, ses devoirs, etc., etc. » De son côté, Vaughan s'exprime ainsi : « Le réformateur avait une bonne raison pour ne pas se rendre à la citation : l'état de sa santé, mais dans sa réponse, il profite de l'occasion pour donner dans un style soumis, mais sarcastique, quelques bonnes leçons à Sa Sainteté. »

Dans tous les cas, nous remarquerons que vers l'année 1383-84, Wyclyff n'était pas sans crainte pour sa vie. Nous avons vu qu'il parle du martyre dans la lettre ci-dessus. Dans son *Trialogue* il avait dit de même : « Sed prædicemus constantem legem Christi etiam prælatis Cæsariis, et statum aderit florens martirium, si in fide et patientiâ perduremus. »

On a cru longtemps que Wyclyff avait été exilé de son pays par sentence des tribunaux, et qu'il resta en exil pendant quelques années. Foxe pense que cette affirmation peut ressortir de Walden, ou du moins que, d'après ce dernier, le réformateur se cacha pendant quelque temps. Certains auteurs affirment même que Wyclyff alla de lui-même en exil, se retira en Bohême où il porta ses idées. Mais les chroniqueurs ou autres écrivains du XIVe ou du XVe siècles ne font nullement mention de cet exil. La légende apparaît au XVIe siècle, grâce à Polydore Vergil, commissaire du pape, envoyé en Angleterre en 1509, et qui voulant absolument prouver la connexion existant entre Wyclyff et les hussites, s'exprime ainsi : « Ad extremum homo nimium confidens, cum rationibus veris cogeretur ad bonam redire frugem, tantum abfuit ut pareret, ut etiam maluerit *voluntarium petere exsilium* quam mutare sententiam : qui ad Boëmos nonnulla heresi inquinatos profectus .....summè hortatus est in eâ remanere sententia, ut

ordini sacerdotali parum honoris, et ad Romanum pontificem nullum respectum haberet. (*Polydori Vergilii Urbinatis Anglicæ historiæ libri XXVI*, fin du livre XIX, page 394.)

Leland, contemporain de Vergil, qualifia cette affirmation comme elle le méritait, de songe, de fantastique (*vanitatibus*). Mais comme pendant longtemps les écrits de Leland furent inconnus, beaucoup d'auteurs sérieux admirent la légende comme un fait certain. Le jugement de Leland ne laisse plus de doute maintenant sur la fausseté du récit de l'Italien : « Quid hic respondebo, vanissimis Polydori Vergilii vanitatibus, qui ...disertis et accuratis verbis asserit Vicoclivum, ut alia *somnia* prætereain, voluntarium exsilium petiisse, et magno postea apud Boëmos in pretio fuisse. »

Wyclyff resta donc en Angleterre? Mais comment alors ne fut-il point molesté? Ou le réformateur avait fait une rétractation dont il ne tint pas compte mais qui lui valut le repos, ou bien la grande autorité, l'immense réputation, l'ancien crédit du réformateur auprès du Parlement et du duc de Lancastre le mirent à l'abri de poursuites sérieuses. Car nous ne pouvons prendre au sérieux ce jugement de Lingard : « Le clergé ne chercha pas à se venger de son adversaire, il se contenta d'un ordre qui enjoignait à Wyclyff de quitter l'Université pour résider sur son bénéfice. Si le lecteur accorde à Wyclyff le prix du courage, il ne peut refuser au clergé celui de la *modération*. » Lingard oublie que le parti catholique ne pouvait, sans manquer à une de ses règles les plus strictes, laisser Wyclyff dans une hérésie avérée, on ne transige pas avec des questions de principes; Hereford, Repyngton, Aston en sont la preuve, et le châtiment imposé à Wyclyff lui-même après sa mort en est une preuve plus frappante encore.

Mais, dira-t-on, Wyclyff, après son procès, garda le silence. Nous savons, au contraire, que pendant ses trois dernières années le réformateur mit la dernière main à la plupart de ses ouvrages que nous signalerons plus tard.

CHAPITRE XXI

MORT DE WYCLYFF A LYTTYRWORTH

Cependant vers la fin de 1382, Wyclyff avait eu une première attaque de paralysie, si nous en croyons le témoignage du Dr Thomas Gascoigne : « Et iste Wycleff fuit paralyticus per duos annos ante mortem suam. » Pendant deux ans il resta languissant, jusqu'à ce qu'une deuxième attaque mît fin à ses jours.

L'année et le jour de sa mort ont besoin d'être déterminés avec soin, car si les dates diffèrent peu à ce sujet, il y a cependant dans les auteurs quelques affirmations contraires. Walsingham et Capgrave (1464) assignent comme date 1385, Oudin donne 1387 (*Commentarius de scriptoribus Ecclesiæ antiquis*). Mais nous possédons deux témoignages bien autrement sérieux, l'un d'un caractère officiel, l'autre d'un caractère privé. Le premier est un article du registre épiscopal de Lincoln, écrit au temps de l'évêque Bockingham, lors de la nomination du successeur de Wyclyff au rectorat de Lyttyrworth en 1385. Il est probable qu'une discussion s'était élevée au sujet de la collation du bénéfice, occasionnée par le fait que Wyclyff avait été nommé au rectorat par le roi Édouard III. Une enquête fut donc faite par des commissaires, et un article fut consigné dans le registre *ad hoc*, et cet article établit que la nomination de Wyclyff avait été faite par le roi à cause de la minorité du patron d'alors. C'est à cette occasion que la mort de Wyclyff est fixée officiellement au 31 décembre 1384, et on ne peut imaginer un document plus vieux et plus sûr [1].

1. Inquisitores dicunt quod dicta ecclesia (de Lyttyrwort) incepit vacare ultimo die decem. (decembri) ultimo præterit 1384, per mortem Joannis Wycliff ultimi rectoris ejusdem.

L'autre témoignage, quoique d'un caractère privé, a toute la valeur d'une déclaration faite sur serment; il vient de la bouche d'un contemporain, d'un témoin oculaire, il est rapporté par Thomas Gascoigne, docteur en théologie, chancelier de l'Université d'Oxford de 1443 à 1445, qui mourut en 1457. Gascoigne reçut et écrivit une communication touchant la mort de Wyclyff, dans l'année 1441 ; il tenait ces renseignements de la bouche même du prêtre John Horn, alors âgé de quatre-vingts ans, et qui avait vécu avec Wyclyff jusqu'à sa mort. Horn affirma par serment qu'il disait la vérité. La déclaration porte que Wyclyff, après avoir souffert pendant deux ans d'une attaque de paralysie, fut frappé le jour des saints Innocents, 1384, tandis qu'il écoutait la messe à Lyttyrwort, au moment même de l'élévation, et qu'il tomba à terre. Sa langue fut paralysée, de sorte qu'il ne put parler jusqu'à sa mort qui arriva le samedi soir, jour de la Saint-Sylvestre, et veille de la fête de la circoncision du Christ. Lewis a publié ce témoignage, il mérite d'être cité textuellement :

« *Narratio de morte subitanea Joannis Wycliffe, scripta propria manu Thomæ Gascoigne, qui olim doctor erat sacræ theologiæ in Academia Oxoniensi :*

« Jesu, Maria.

« Magister Joannes Wycliffe, Anglicus, per Dominum Thomam Arundel episcopum Cantuariensem fuit, post mortem suam, excommunicatus et postea per doctorem in sacra theologia Oxoniæ, sc. Magistrum Ricardum Flemyng Eboracensis dioceseos, et nunc episcopum Lincolniensem fuit exhumatus et ossa ejus combusta, et cineres ejus in aquâ juxta Lyttyrwort projecti fuerunt ex mandato papæ Martini V. Et iste Wycliff fuit paralyticus per duos annos ante mortem suam, et anno Domini 1384, obiit in die sabbati in die sancti Sylvestris, in vigilia Circumcisionis Domini et in eodem anno sc. in die sanctorum Innocentium audiens missam in ecclesia sua de Lyttyrwort circa elevationem sacramenti altaris decidit percussus magna paralysi et specialiter in linguâ ita quod nec tunc, nec postea loqui potuit usque ad mortem suam. In in-

troitu autem suo in ecclesiam suam loquebatur, sed sic ut percussus paralysi in eadem die loqui non potuit, nec unquam postea loquebatur. — Hæc dixit mihi Joannes Horn, sacerdos octogenarius, qui fuit sacerdos parochialis cum Wyclyff per duos annos usque ad diem mortis Wycliff, et mihi juravit sic dicendo; sicut respondebo coram Deo, novi ista fuisse vera, et quia vidi testimonium perhibui.

« *Hoc ille dixit mihi doctori Gascoigne, anno Domini* 1441. »

Cette déclaration, le prêtre Jean Horn, qui avait vingt-trois ou vingt-quatre ans lors de la mort de Wyclyff, la confirma par serment au docteur Gascoigne. Les deux témoignages sont donc d'accord pour le jour. C'est donc le jour des saints Innocents, c'est-à-dire le 28 décembre, durant la messe de son vicaire, que Wyclyff fut frappé, à Lutterworth. Il faudrait, dès lors, corriger les remarques de quelques chroniqueurs disant que le réformateur avait été frappé le jour de saint Thomas Becket, alors qu'il avait l'intention de prêcher contre ce saint. La fête de saint Thomas avait lieu alors le 29 décembre et Wyclyff fut frappé le 28. Walsingham dit que l'attaque du recteur de Lutterworth eut lieu le jour de saint Thomas qu'il avait insulté, et que sa mort arriva le jour de la saint Sylvestre qu'il avait aussi souvent attaqué. « Johannes de Wicliff, dum in sanctum Thomam, ut dicitur, die sancti Thomæ Cantuariensis archiepiscopi et martyris, in suâ prædicatione quam dicere præparaverat, orationes et blasphemias vellet evomere, repente judicio Dei percussus, sensit paralysim omnia membra sua generaliter invasisse... Et die Silvestri temporali morte damnatus est, quem crebris invectionibus exasperaverat in dictis suis.

Le prof. Lechler a voulu rechercher dans quels termes Wyclyff avait parlé de saint Thomas Becket. Wyclyff en parle dans le *De Civili Dominio*, I, 34, 39; II, 2, ms. de Vienne 1341 ; fol. 79, col. 2; fol. 94, col. 2, fol. 157, col. 1; dans *les Sermons pour le jour des Saints*, nº V, ms. 3928, fol. 8, col. 1, fol. 9, col. 2; dans le *De Ecclesiâ*, c. 14, ms. 1294, fol. 172, col. 3, et toujours il en parle, sinon avec une profonde vénération, du moins toujours avec respect. Il rejette l'opinion qui

10

prévalait alors que le prélat était mort pour la propriété de l'Église, et non pour l'indépendance de l'Église vis à vis de l'État. Il parle plus sévèrement de saint Sylvestre. Suivant Wyclyff, en recevant la donation de Constantin, ce saint a fondé le patrimoine territorial du pape, de la sécularisation de l'Église, et des richesses du clergé. Au reste il ajoutait que le pape avait agi dans une bonne intention, et que ce péché lui avait été pardonné. (*Trialogi*, III, c. 20; IV, c. 17. — Supplément. *Trialogi*, c. 1, 2, pp. 196, 303, 407, *Saint's Day Sermons*, n° VI (ou *Silvester's Day*, ms. 3928, fol. 10, col. 2, fol. 12, col. 1. On le voit, les affirmations de Walsingham au sujet des blasphèmes de Wyclyff contre Thomas Becket et le pape Sylvestre sont quelque peu exagérées.

Vaughan, en faisant le récit de la mort de Wyclyff, dit qu'il fut frappé au moment où il était de service dans l'Église; or, Wyclyff entendait, mais ne disait pas la messe, au moment. En outre, il ne faut pas oublier que si le réformateur perdit l'usage de la langue, il ne s'ensuit pas à la rigueur qu'il perdit absolument conscience.

Wyclyff était mort : voici, en guise d'oraison funèbre, le jugement final que porta Walsingham dans son histoire, en parlant de Wyclyff : « Le jour de la fête du martyre de saint Thomas de Cantorbéry, John Wyclyff, l'organe du diable, l'ennemi de l'Église, l'auteur de la confusion parmi le peuple, l'idole des hérétiques, le modèle des hypocrites, ce restaurateur du schisme, ce *magasin* de mensonges, cet égout de flatteries, frappé par le terrible jugement de Dieu, fut atteint de paralysie, et continua à vivre en cet état jusqu'au jour de la saint Sylvestre, jour où il rendit son âme malicieuse aux abîmes des ténèbres. »

DEUXIÈME PARTIE

SES ŒUVRES

CHAPITRE PREMIER

INTRODUCTION

NOTICE GÉNÉRALE SUR LES ŒUVRES DE WYCLYFF

Nous empruntons au Dr Lechler une courte notice sur les œuvres du réformateur, et ne pouvant mieux faire, nous en donnons la traduction aussi littérale que possible.

« Nous possédons trois catalogues des œuvres de Wyclyff, qui datent du xve siècle, et qui, très probablement, n'ont pas été faits plus de trente ans après la mort du réformateur. Ils sont conservés dans deux manuscrits de la bibliothèque impériale de Vienne, mais ils n'ont été publiés que tardivement. Aussi sont-ils restés inconnus au monde savant, qui pendant des siècles, fut obligé de recourir à des manuscrits de date plus récente.

Le premier qui essaya de dresser une liste complète des œuvres de Wyclyff fut John Bale, évêque d'Ossory (mort en 1563), dans son *Illustrium majoris Britanniæ scriptorum summarium in quasdam centurias divisum*, qui parut pour la première fois en 1548. A cette époque, l'ouvrage ne comprenait que cinq siècles d'écrivains. Durant son exil en Allemagne, Bale augmenta son ouvrage de quatre siècles additionnels, et le continua jusqu'à 1557. A.-D; cette année parut l'édition augmentée. Elle portait sur neuf cents écrivains. Dans cette collection, page 451, Bale cite deux cent quarante-

deux des écrits de Wyclyff, avec leurs titres, et dans cent quarante-neuf cas, il en indique les premiers mots; mais il n'emploie, en les citant, aucun arrangement symétrique, et nulle part il n'indique où se trouvent les manuscrits. Mais le principal défaut de Bale fut le moyen hâtif par lequel il recueillit les titres des œuvres de Wyclyff, partout où il en trouva, sans apporter de critique à ce sujet. De là, son catalogue mérite peu de confiance.

Plus de cent cinquante ans s'écoulèrent avant que Bale trouvât un successeur. Le premier biographe de Wyclyff, John Lewis, dans sa *Vie du Dr John Wiclif*, 1720 (nouvelle édition à Oxford, 1820), donna un catalogue qui comprenait deux cent quatre-vingt-quatre écrits. Ce catalogue, tout en s'appuyant sur celui de Bale, était, sous certains rapports, en progrès sur lui. Le catalogue de Lewis est non seulement plus riche que celui de Bale, mais il note aussi, autant que possible, les bibliothèques où se trouvent les manuscrits, ajoutant encore le premier mot des livres et tracts, et mentionnant même, après le titre, le contenu ou le motif de chaque ouvrage. Mais nous ne trouvons dans ce catalogue, comme dans celui de Bale, ni une classification convenable, ni même quelque examen critique. Les grands ouvrages et les petits tracts, les œuvres latines et les œuvres anglaises sont mêlés les uns avec les autres ; plusieurs ouvrages, cités comme de Wyclyff, ne sont pas de lui, et d'autres figurent deux fois.

Le catalogue de H.-H. Baber, mis en tête de la réimpression de la traduction du Nouveau Testament de Wyclyff ou plutôt de Purvey, en 1810, fut fait d'après les catalogues de Bale et de Lewis, mais il n'est pas aussi complet. Le seul mérite de Baber fut de donner le premier une indication plus exacte des manuscrits de Wyclyff se trouvant au British Museum, ou de ceux qui sont à Vienne, en se servant, pour ces derniers, du catalogue de Denis.

Dix-huit ans plus tard, dans la première édition de la *Vie et opinions de John de Wyclyffe*, le Dr Vaughan donna un catalogue qui était le fruit de recherches personnelles, portant surtout sur Cambridge et Dublin, et qui, outre une classification des écrits, contenait une indication plus complète des

bibliothèques où ils se trouvent, et quelques critiques sur l'authenticité de quelques ouvrages. Et dans son dernier ouvrage sur Wyclyff, *John de Wyclyffe, a monograph.* 1853, il fit une nouvelle liste qui, sous beaucoup de rapports, était plus soignée que la précédente; mais, sous le rapport de l'exactitude, elle laisse à désirer : ainsi, plus d'un écrit figure deux fois sous un titre différent, par exemple, B, 544, n° 103, *de Dotatione Ecclesiæ*, et 125 *Supplementum Trialogi*, qui est un seul et même ouvrage. Il en est de même pour les observations qu'il fait fréquemment, pp. 537 et 542, ou au sujet de la *Somme de théologie* de Wyclyff; elles sont parfois inexactes et même confuses, car suivant lui, nous pourrions supposer que la *Somme* est un seul ouvrage, composé de douze chapitres, tandis que c'est plutôt une collection ou recueil, ne comprenant pas moins de douze traités, dont plusieurs rempliraient un bon volume en imprimerie.

Un progrès bien autrement important fut fait par le Dr Walter Waddington Shirley, professeur d'histoire ecclésiastique à Oxford. Comme ouvrage préparatoire à l'édition projetée des *Œuvres choisies de Wyclyff*, il publia, en 1865, un catalogue des œuvres originales de John Wyclyff, Oxford (Clarendon dress). Cet ouvrage, très modeste en grosseur, était le fruit d'un travail considérable, et de dix ou douze années de correspondances et de recherches. Les mérites de ce catalogue sont nombreux. Shirley sépare exactement les ouvrages latins des ouvrages anglais, il partage les écrits latins en classes selon leur contenu, il y ajoute des notices, pour aider, autant que possible, à déterminer l'authenticité de quelques écrits; il essaie de fixer plusieurs dates, au moins approximativement; il indique avec soin les manuscrits qui contiennent les ouvrages. Au catalogue des œuvres originales et qui nous restent encore de Wyclyff, l'auteur ajoute une liste de ses ouvrages perdus, et des écrits qui lui ont été attribués à tort. Il imprime, dans un appendice, deux des anciens catalogues des œuvres de Wyclyff, cités comme datant du commencement du xve siècle, qui se trouvent dans les manuscrits de Vienne. Le petit ouvrage se termine par une liste alphabétique de tous les ouvrages qui nous restent, rangés

d'après leurs premiers mots et séparés les uns des autres en latins et anglais.

Après lui, Thomas Arnold, dans le troisième volume des *Select English works of John Wiclif*, Oxford, 1871, a donné un catalogue des écrits anglais seuls attribués à Wyclyff, dans lequel il place d'abord les écrits qui sont probablement originaux, au nombre de quarante et un, et ensuite ceux qui sont douteux, au nombre de vingt-huit, ajoutant à la fin une courte liste d'autres écrits qui, à son avis, sont certainement apocryphes. Arnold ajoute à la liste de Shirley un écrit anglais qu'il fut le premier à découvrir (*Select works*, vol. III, pp. 130-233). Il est intitulé : *Lincolniensis* (Grossetête). Ce n'est rien autre chose qu'un appel à la sympathie en faveur des personnes et de l'œuvre des prédicateurs ambulants, après que plusieurs eurent été arrêtés et mis en prison. Au reste, Arnold a dirigé surtout son attention sur la question critique de l'authenticité de plusieurs écrits, tout en visant aussi, autant que possible, à la détermination de leurs dates respectives. Le résultat obtenu fut qu'il contestait l'authencité d'un nombre considérable d'écrits. Sur soixante-cinq écrits anglais, signalés par Shirley, il se prononce catégoriquement contre l'authenticité de huit ou environ, tandis que pour quinze à vingt autres, il lui est impossible d'aller au delà d'un *non liquet*. Il n'a pas cependant regardé son jugement personnel comme décisif, mais il a imprimé, dans son troisième volume, parmi les *Miscellaneous works*, plusieurs des écrits dont il conteste l'authenticité.

Pour en venir aux ouvrages eux-mêmes, nous avons d'abord à faire quelques remarques sur le nombre des écrits dans les deux langues. Le Dr Vaughan dit des écrits anglais de Wyclyff qu'ils sont de beaucoup les plus nombreux. C'est une erreur. En regardant au nombre seulement, le catalogue de Shirley ne contient pas moins de quatre-vingt seize ouvrages latins, tandis que les ouvrages anglais sont au nombre de soixante-cinq seulement. Mais lorsque nous comparons les deux groupes d'écrits, au point de vue de la grosseur, les écrits latins l'emportent de beaucoup, d'où, au jugement

d'Arnold, « les écrits latins de Wyclyff sont de beaucoup les plus nombreux et les plus étendus. » En fait, les écrits anglais ne sont guère, pour la plupart, que de simples tracts d'une couple de pages, et le plus étendu d'entre eux remplirait tout au plus trois ou quatre feuilles, tandis que la série des ouvrages latins en renferme de dix à douze égaux en grosseur au *Trialogue*, et chacun d'eux remplirait un respectable in-8. Mais l'importance du contenu aussi, pour les ouvrages latins, est de beaucoup supérieur à celle des anglais. Considérés au point de vue scientifique, c'est seulement les écrits latins qui ont de la valeur. C'est d'après eux seulement que l'on peut déterminer avec quelque exactitude et assurance l'importance philosophique et théologique de Wyclyff, tandis que ses écrits anglais ont de la valeur surtout pour l'histoire de la langue et de la littérature anglaise, et en partie pour notre connaissance de l'influence de Wyclyff sur le peuple anglais.

Et ici nous devons ne pas oublier de mentionner que l'authenticité des plus importants ouvrages latins est attestée et placée hors de doute, en partie parce que Wyclyff lui-même a coutume de citer, dans ses derniers écrits, ses premiers ouvrages, et en partie parce que ses adversaires citent différentes œuvres de Wyclyff dans leurs écrits de controverse. Ainsi une liste assez nombreuse des ouvrages de Wyclyff peut être tirée des écrits de William Woodford, d'après un mandement de l'archevêque Sbinjek de Prague contre Huss, et aussi des ouvrages antihussites du religieux Stephan de Dolan, mais surtout du grand ouvrage de Thomas Netter de Walden. D'autre part, les amis et admirateurs de Wyclyff, comme Huss, mentionnent quelques écrits de Wyclyff, et en donnent des citations exactes. Dans les manuscrits de Vienne, on trouve d'ailleurs fréquemment le nom du réformateur sur quelques écrits. Mais il en est tout autrement pour les ouvrages anglais, pas un n'est mentionné dans un autre ouvrage, ou de Wyclyff ou des ses adversaires. Son traité populaire sur l'Eucharistie, le *Wicket*, est seul mentionné expressément comme sien dans plusieurs des actes des procès contre plusieurs Lollards, mais pas avant le commencement du XVI[e] siècle ; et dans les manuscrits contenant ces tracts an-

glais, il est extraordinaire que le nom de l'auteur se trouve si rarement. En d'autres termes, il n'y a presque pas de témoignages extrinsèques en faveur de l'authenticité des écrits anglais de Wyclyff, nous en sommes réduits à des preuves intrinsèques pour ou contre leur authenticité et, comme on peut le comprendre, la difficulté devient extrêmement grande.

De plus, il est à remarquer que des écrits latins de Wyclyff il existe comparativement très peu de manuscrits en Angleterre et en Irlande, tandis que tous ses écrits anglais se trouvent dans les bibliothèques de ces deux pays. Des quatre-vingt-seize ouvrages latins, énumérés par Shirley, il n'y en a que vingt-six dont les bibliothèques anglaises ou irlandaises possèdent des manuscrits datant du XIV[e] ou du XV[e] siècles, c'est-à-dire, à peine le tiers. Et parmi ceux qui manquent en Angleterre, il y en a d'une grande importance, par exemple, le *Trialogue*, *De juramento Arnoldi*, un des premiers mémoires de Wyclyff et d'un haut intérêt, etc., etc. D'un autre côté, les bibliothèques du continent, et surtout la bibliothèque impériale de Vienne, l'Université et les bibliothèques archiépiscopales de Prague, même la bibliothèque nationale de Paris, ainsi que la bibliothèque royale de Stockholm, sont en possession de manuscrits latins de Wyclyff. Et parmi les quatre-vingt-seize ouvrages latins, renfermant des tracts, il n'y en a que six dont les manuscrits sont exclusivement en Angleterre ou en Irlande, tandis que des écrits anglais, on ne peut trouver un seul manuscrit dans les bibliothèques du continent. Ce dernier fait peut trouver une explication facile dans l'ignorance de la langue anglaise qui régnait sur le continent, et même en Bohême, durant la guerre des Hussites. Mais il est plus difficile de trouver une explication du fait que si peu des écrits latins de Wyclyff aient été préservés en Angleterre. On ne peut l'imputer à l'inquisition des évêques anglais, puisque seulement deux des traités purement philosophiques énumérés par Shirley se trouvent en manuscrits en Angleterre, et dans le cas d'essais de logique et de métaphysique tels que ceux-ci, on ne voit pas comment l'inquisition se serait occupée de les chercher et de les détruire. »

Le Dr Lechler écrivait ces lignes en 1880, nous devons ajouter que lui-même, laissant l'ordre adopté par Shirley, se contenta de ranger les ouvrages du réformateur d'après leur contenu. Nous suivrons exactement son procédé de classification, en y ajoutant quelques détails quand nous le croirons nécessaire.

CHAPITRE II

CATALOGUE DES ŒUVRES DE WYCLYFF

§ 1er. — *Philosophie et Théologie.*

Philosophie.

1. *Logica.*
2. *Logicæ continuatio.*
3. *Questiones logicæ et philosophicæ.*
4. *De ente sive summa intellectualium* (renferme deux livres, chacun avec six traités, voir Shirley, n° 8.)
5. *De universalibus.* (Shirley, 10.)
6. *Replicatio de universalibus.* (Shirley, 9.)
7. *De ente particulari.* (Shirley, 4.)
8. *De materiâ et formâ.* (Shirley, 6.)
9. *De materiâ.* (Shirley, 7.)
10. *De compositione hominis.* (Shirley, 5.)
11. *De animâ.*

Théologie.

1. *Somma in theologia* (intitulée ainsi dans trois catalogues de la période hussite).

Notice : A partir du xiiie siècle on avait coutume de donner ce titre aux ouvrages d'un caractère plus étendu que d'ordinaire, dans lesquels la doctrine d'un docteur des écoles était exposée librement à sa façon, et non en forme de commentaires, sur les *Sentences* de Pierre le Lombard, lors même que l'auteur avait donné à son ouvrage un titre différent. Ainsi le grand ouvrage de Bradwardin qu'il avait intitulé *De causâ Dei*, porte le titre, dans quelques manuscrits, de *Summa de causâ Dei*. Le volumineux ouvrage aussi de Richard Fitzralph,

archevêque d'Armagh, *Adversus errores Armenorum*, est constamment appelé *Summa*.

La *Somme* de Wyclyff ne comprend pas moins de quinze livres, dont le sixième par exemple, *De la vérité des Saintes Écritures*, remplirait en impression un volume d'au moins trente feuilles. A l'ouvrage principal, qui est purement théologique, est ajouté un ouvrage plus général contenant des sujets philosophico-théologiques; et traitant *De dominio*.

La *Somme* se compose des traités suivants :

1° *De dominio*. Tel est, d'après la préface de plusieurs manuscrits, le titre général; le vieux catalogue, contenu dans les manuscrits de Vienne (4514) confirme ce titre. *De dominio*, lib. I (fragment en dix-neuf chapitres); *De dominio divino*, lib. II (fragment en six chapitres); *De dominio divino*, lib. III (fragment en six chapitres).

2° *Summa theologiæ*, en douze livres : *De mandatis divinis*; *De statu innocentiæ ; De dominio civili*, lib. I; *De dominio civili*, lib. II; *De dominio civili*, lib. III; *De veritate Sacre Scripturæ; De Ecclesiâ; De officio regis; De potestate papæ; De simoniâ; De apostasiâ ; De blasphemia*.

3° *Trialogus*. Le *Trialogue*, l'ouvrage le plus connu du réformateur, édité par Lechler, Oxford, 1869.

4° *Supplementum Trialogi, sive de dotatione Ecclesiæ*, édité par Lechler, Oxford, 1869.

5° *De Incarnatione Verbi* (Shirley, n° 12).

6° *De Ecclesiâ et membris* (intitulé par Shirley, *De fide catholicâ*, d'après deux catalogues dans les manuscrits de Vienne). Il ne faut pas confondre ce traité avec le *De Ecclesiâ,* de la *Somme*.

7° *De officio pastorali*. Édité par Lechler, Leipzig, 1863; Shirley, p. 48, n° 61.

8° *De eucharistiâ tractatus major*.

9° *De eucharistiâ et pœnitentia*, *sive de confessione*. (Shirley, n° 23.)

Théologie polémique.

1. *Contra Kilingham* (*Kyningham*) *Carmelitam determinationes*. (Shirley, 20, n° 53.)

2. *Contra magistrum Outredum de Ornesima* (*Omesima*)? *Monachum determinatio.* (Shirley, n° 54.)

3. *Contra Wilhelmum Vynham monachum de S. Albano determinatio.* (Shirley, n° 55.)

4. *De dominio determinatio contra unum monachum.* (Shirley, n° 56.)

5. *Responsiones ad Radulfum Strode.* (Shirley, n° 57.)

6. *Responsiones ad argumenta cujusdam æmuli veritatis.* (Shirley, n° 58.)

7. *Responsiones ad XLIV quæstiones sive ad argutias monachales.* (Shirley, n° 59.)

8. *Responsum ad decem quæstiones.* (Shirley, n° 60.)

§ 2. — *Sermons et expositions pratiques des Écritures.*

Sermons en latin.

1. Sermon sur les Évangiles pour les dimanches : *super Evangelia dominicalia.* (Shirley, n° 33.)

2. Sermons sur les Évangiles pour les jours des Saints, *super Evangelia de sanctis.*

3. Sermons sur les Épîtres, pour les dimanches, *super epistolas.*

4. Sermons variés, au nombre de soixante-quatre. Cette collection se compose de quarante sermons, qui se trouvent dans les manuscrits de Vienne, et qui sont d'une grande importance parce qu'ils contiennent les premiers sermons de Wyclyff, et font connaître ses premières vues. Shirley place, sous le n° 37, une collection de vingt-quatre sermons mélangés, et sous le n° 4, il indique une autre collection.

Il faut ajouter divers sermons : *Sermo pulcher* sur Ruth, II, 4, identique avec le vingt-quatrième sermon dans les vingt-quatre sermons de Shirley, n° 39; *Mulierem fortem quis inveniet*, sur les Proverbes, XXXI, 10, identique avec le cinquième des vingt-quatre sermons de Shirley, n° 41; *Exhortatio novi doctoris*, Shirley, n° 38, est aussi, d'après Lechler, un sermon prononcé lors d'une promotion doctorale; enfin le traité *De sex jugis* est une combinaison de plusieurs sermons d'après Lechler; voir Shirley, n° 40.

Sermons en anglais.

5. Sermons sur les Évangiles pour les dimanches. Depuis le 1er dimanche de la Trinité jusqu'à la fin de l'année religieuse : *Evangelia dominicalia.*

6. Sermons sur les Évangiles pour les dimanches. Du 1er dimanche de l'Avent au dimanche de la Trinité.

7. Sermons pour les jours des Saints, sur des textes tirés des Évangiles, sur le *Commune sanctorum.*

8. Sermons pour les jours des Saints, sur le *Proprium sanctorum.* (Shirley, n° 2, 1-4.) Ces quatre parties sont publiées dans le 1er volume de *Select English works of John Wyclyff*, par Arnold.

9. Sermons pour les jours de la semaine, sur des textes tirés des Évangiles, outre plusieurs sermons d'occasion. *Evangelia ferialia.* Le nombre tout entier de ces sermons sur les Évangiles de 1 à 5, s'élève à 239.

10. Sermons sur les Épîtres. *Epistolæ dominicales*, au nombre de cinquante-cinq. Les collections signalées sous les nos 5 et 6 sont imprimées dans le deuxième volume d'Arnold.

Le traité sur l'Eucharistie, intitulé le *Wyckett*, semble, au docteur Lechler un simple sermon (?)

Expositions pratiques des Écritures en latin.

11. *Opus Evangelicum sive de sermone Domini in monte.* Exposition du sermon sur la montagne. En quatre parties; les deux dernières parties portent aussi le titre *De Antichristo.* (Shirley, n° 42.)

12. *Expositio S. Matth.*, c. XXIII, *sive de væ octuplici*, Exposition du vingt-troisième chap. de saint Mathieu.

13. *Expositio S. Matth.*, c. XXIV, *sive de Antichristo.*

14. Exposition des livres du Nouveau Testament, à l'exception de l'Apocalypse.

Expositions pratiques des Écritures en anglais.

15. *Væ octuplex.* Exposition du vingt-troisième chapitre de saint Mathieu, imprimé dans les *Select English works*, VI, 379-389.

16. *Of mynystris in the chirche* (des ministres de l'Église). Exposition du vingt-quatrième chapitre de saint Mathieu, imprimé dans les *Select works*, 393-423. Ces deux tracts se trouvent dans toutes les collections complètes des sermons anglais de Wyclyff.

Les explications en anglais des Évangiles des saints Mathieu, Luc et Jean, ainsi que l'explication de la révélation de saint Jean que Shirley range sous les n°s 6 à 9, ne furent pas, dit Lechler, probablement composés par Wyclyff. Comparer Arnold, introd. au premier vol. des *Select works*.

17. Douze morceaux qui se trouvent dans plusieurs manuscrits, sous le titre de *Super Cantica sacra* (publiés par Arnold, *Select works*, vol. III, 5-81. Lechler les range ainsi non d'après les manuscrits. *Cantica Veteris Testamenti :* 1° Chant de Moïse (*Song of Moses* (Exod. xv); 2° *Hymn of Moses* (Deut., xxxii); 3° *Hannah's song* (I Sam., ii); 4° *Israel's song of Thanksgiving*, chant d'action de grâces d'Israël (Isaïe, xii); 5° *Hezekiah's hymn of praise*, Hymne de louanges d'Ezéchias (Isaïe, xxxviii, 10-20); 6° *Habakkuk's prayer,* prière d'Habakkuc, iii, 2-9. — *Apocrypha Veteris Testamenti* : 7° *Song of the three men in the furnace*, chant des trois hommes dans la fournaise (Daniel, iii, 51). — *Cantica Novi Testamenti :* 8° *The magnificat* (Luc, i, 46-55) ; 9° *Benedictus prayer of Zacharias* (Luc, i, 68-79); 10° *Simeon's hymn.* (Luc, ii, 29-32). — *Cantica Veteris Testamenti :* 11° *The Te Deum*; 12° *The creed* (*credo*) *quicunque*, considéré comme un psaume (Shirley, p. 36). — Ces morceaux sont disposés tous de la même façon, c'est-à-dire que les versets, les uns après les autres, sont d'abord donnés en latin d'après la Vulgate, et ensuite dans une traduction anglaise, à laquelle une courte explication est ajoutée.

§ 3.— *Explications pratiques de morceaux catéchistiques.*

Ces ouvrages, écrits en général pour le peuple, sont presque tous en anglais.

1° *De septem donis Spiritus Sancti*. (Shirley, catalog., n° 27).

2° *De Oratione dominica.* (Shirley, n° 47.)

3° *De Salutatione angelica.* (Shirley, n° 48.)

4° *De triplici vinculo amoris.* (Shirley, n° 49.)

5° *Differentia inter peccatum mortale et veniale.* (Shirley, n° 28.)

6° *Of the ten commandments.* (Des dix commandements.) (Shirley, n° 40.) Imprimés dans les *Select works,* IIIe vol., 82-92.

7° *Of the seven works of mercy bodyly* (corporelle).

8 *The seven werkys of mercy ghotsly,* ou *Opera caritatis.* (Shirley, nos 42, 43). Les deux morceaux indiqués forment un tout, imprimé dans les *Select works,* IIIe vol., 168.

9° *On the seven deadly sins* (Sept péchés mortels). (Shirley, n° 44.) IIIe vol. *Select works,* 119-167.

10° *The mirror of christian life* (le miroir de la vie chrétienne). (Shirley, n° 11.)

Il faut remarquer que, d'après les recherches d'Arnold et du prof. Stubbs d'Oxford, les morceaux marqués 1 et 7, dans la collection n° 11, n'appartiennent pas à Wyclyff, mais à un manuel d'instruction religieuse composé par l'archevêque Thoresby d'York en 1357, et ayant cours parmi le clergé de son diocèse. Voir Arnold, *Select works,* IIIe vol., introd. VI. Les cinq morceaux restant de cette collection sont imprimés par Arnold dans le IIIe vol., savoir : *On the lord's prayer* (sur le *Pater*) ; *On the Ave Maria* ; *Explanations of the apostles creed* (Explication du *Credo* des apôtres) ; *On the five bodily sins* (sur les cinq péchés corporels) ; *On the five spiritual sins.*

Outre le tract sur le *Pater,* il y a deux autres explications du *Pater,* par Wyclyff, distinctes l'une de l'autre.

11° *Explanations of the lord's prayer.* (Shirley, n° 27.)

12° *Another explanations of the lord's prayer.* (Shirley, n° 64.) Ce dernier morceau, qui est le plus long, est imprimé dans les *Select works,* IIIe vol., pp. 98-110.

13° *On the Ave Maria.* (Shirley, n° 28.) Ce morceau est distinct du tract sur la Salutation angélique qui a été mentionnée au n° 6.

14° *Of faith, hope, and charity* (foi, espérance, charité), n° 41, Shirley.

15° *Of wed ded men and wifis* (des hommes et femmes mariés) *and of their children also* (et de leurs enfants). (Shirley, n° 36, *Select works,* IIIe vol., 188-20.)

16° *Of servants and masters* (des serviteurs et des maîtres); comment chacun doit garder son rang. (Shirley, 31.)

17° *A short rule of life* (courte règle de vie). (Shirley, n° 24, *Select works*, IIIᵉ vol., 204-208.)

§ 4. — *Jugements, pétitions, explications et défenses personnelles adressées aux corps publics.*

1° *Ad quæsita regis et concilii*; Fasciculi Zizaniorum, pp. 258-271. (Shirley, n° 65.)

2° *De captivo Hispanensi.* (Shirley, n° 66.)

3° *De juramento Arnoldi.* (Shirley, n° 71.) Imprimé pour la première fois, dans l'appendice à l'ouvrage du Dʳ Lechler.

4° *Ad Parliamentum regis.* (Shirley, n° 50.) Publié pour la première fois par Lewis, pag. 382, et ensuite par Shirley, *Fasciculi Zizaniorum.*

5° *Declarationes Johannis Wickliff.* (Shirley, n° 51.) Imprimées dans l'*Historia anglicana* de Walsingham, éd. Riley, Iᵉʳ vol. 357-363.

6° *De condemnatione XIX conclusionum.* (Shirley, n° 52.) Imprimée dans l'*appendice Fasc Zizan*, n° 3, pp. 481-492.

7° *De Eucharistiâ confessio.* (Shirley, n° 19.) Imprimée dans Lewis, pp. 323-332, dans Vaughan : *Vie et opinions de Wyclyff*, IIᵉ vol. 428, et *Monographie* 564, d'après Lewis, et enfin dans Shirley, *Fasc. Zizan*, avec des variantes.

8° *De Eucharistiâ confessio.* Plus courte que la précédente. (Shirley, n° 20.)

9° Pétition de Wyclyff au roi et au Parlement, intitulée « *Quatre articles* », Shirley, n° 39, publiée par le Dʳ James, Oxford, 1608, dans deux courts traités, etc., et sous une forme plus correcte, par Arnold, *Select works*, IIIᵉ vol., 507-523, sous le titre : *A petition to the king and Parliament.*

10° Deux confessions sur le sacrement de l'autel. 1° *I knowleche that the Sacrement* (Je sais que le sacrement). etc. Shirley, n° 65, imprimé dans *Select works*, IIIᵉ vol., 499 ; 2° *I beleve as Crist* (Je crois comme Christ), etc. Shirley, n° 54. *Select works*, IIIᵉ vol., 501.

§ 5. — *Ouvrages polémiques et pamphlets.*

1re SECTION — EN LATIN

Ces tracts nombreux ne sont, en réalité, que des feuilles volantes, et en essayant de les ramener à quelques chefs principaux, on peut admettre l'ordre suivant, bien qu'il soit très facile de se tromper, puisque très peu de ces pièces fugitives ont été imprimées.

Culte.

1° *De Eucharistiâ conclusiones XV.* (Shirley, n° 21.)
2° *Quæstio ad fratres de sacramento altaris.* (Shirley, n° 22.)
3° *De imaginibus.* (Shirley, n° 26.)

Organisation de l'Église.

1° *De ordine christiano.* (Shirley, n° 77.)
2° *De gradibus cleri Ecclesiæ sive de ordinibus Ecclesiæ.* (Shirley, n° 95.)
3° *De graduationibus scholasticis.* (Shirley, n° 94.)
4° *De Prælatis contentionum.* (Shirley, n° 92.)
5° *De clavibus Ecclesiæ.* (Shirley, n° 70.)
6° *Errare in materiâ fidei quod potuit Ecclesia militans.* (Shirley, n° 32.)
7° *De officio regis conclusio.* (Shirley, n° 69.)
8° *Speculum secularium dominorum.* (Shirley, n° 67.)
9° *De servitute civili et dominio seculari.* (Shirley, n° 68.)

Contre les religieux et spécialement contre les ordres mendiants.

1° *De religione privatâ* I. (Shirley, n° 81.)
2° *De religione privatâ* II. (Shirley, n° 82.)
3° *De religionibus vanis monachorum.* (Shirley, n° 80.)
4° *De perfectione statuum.* (Shirley, n° 78.)
5° *De novâ prævaricantia mandatorum.* (Shirley, n° 79.) Un court fragment de ce morceau est le *De purgatorio.* (Shirley, n° 31.)

6° *De concordantiâ fratrum cum secta simplici Christi, sive de sectis monachorum.* (Shirley, n° 84.)

7° *De paupertate Christi, sive XXXIII conclusiones.* (Shirley, n° 64.)

8° *De novis ordinibus.* (Shirley, n° 87.)

9° *Descriptio fratris.* (Shirley, n° 89.)

10° *De mendaciis fratrum.* (Shirley, n° 88.)

11° *De fratribus ad scholares.* (Shirley, n° 90.)

12° *De minoribus fratribus se extollentibus*, contre la jactance des franciscains, manuscrits de Vienne, 3930 (Dénis, CDIV), pp. 178-187. Le traité que Shirley a vu commence ainsi : *Cum viantes et fratres.*

Déclin et réforme de l'Église.

1° *De contrarietate duorum dominorum suarum partium ac etiam regularum.* (Shirley, n° 83.)

2° *De Christo et suo adversario Antichristo.* (Shirley, n° 76.)

3° *De diabolo et membris ejus.* (Shirley, n° 29.)

4° *De dæmonio meridiano.* (Shirley, n° 73.)

5° *De solutione Satanæ.* (Shirley, n° 30).

6° *De detectione perfidiarum Antichristi.* (Shirley, n° 86.)

7° *De citationibus frivolis et aliis versutiis Antichristi.* (Shirley, n° 72.)

8° *De dissensione paparum, sive de schismate.* (Shirley, n° 74.)

9° *Contra cruciatam papæ.* (Shirley, n° 75.)

10° *De quatuor sectis novellis.* Selon le Dr Lechler, ce tract ne se rapporte pas exclusivement aux ordres monastiques, comme le donne à entendre Shirley, en le rangeant sous le chef « Contre les ordres monastiques, » que Wyclyff, il est vrai, réunit souvent; mais suivant l'application même du réformateur, à la fin d'un manuscrit de Vienne, 3929, fol. 225, col. 2, et tout le morceau lui-même, il faut entendre par les quatre sectes modernes : 1° les prêtres dotés, *sacerdotes cæsarei*; 2° les ordres monastiques dotés; 3° les chanoines; 4° les moines mendiants.

11° *De fundatione sectarum.* (Shirley, n° 91.)

12° *De quatuor imprecationibus* (*interpretationibus* dans

certains manuscrits). (Shirley, n° 93.) Ce tract semble être seulement un fragment de saint Mathieu, XXIV (voir plus haut, Expositions pratiques des Écritures, en latin, 2).

13° *De duobus generibus hereticorum*, c'est-à-dire, *Simoniaci et apostatici*. (Shirley, n° 96.)

14° *De prophetia*. (Shirley, n° 24.)

15° *De oratione et Ecclesiæ purgatione*. (Shirley, n° 25.)

16° *Dialogus sive speculum Ecclesiæ militantis*. (Shirley, n° 62.)

C'est un fait digne de remarque que nous avons plus de manuscrits de ce livre que d'aucun autre ouvrage de Wyclyff. à l'exception de quelques feuilles volantes, au nombre de dix. La raison de cette multiplicité fut, sans doute, la nature du contenu, qui se rapporte à la réforme de l'Église. La date du *Dialogue* peut, dit le Dr Lechler, être déterminée avec une certaine exactitude. Ce doit être après 1378 qu'il fut composé, car au chapitre XII, il est fait mention du schisme. Plus loin, comme Wyclyff attaque la doctrine de la Transsubstantiation (cap. XVIII) et s'oppose aux ordres mendiants, chap. XXXII, le livre n'a pas dû être composé avant l'année 1381. D'un autre côté, le *Dialogue* fut sans doute écrit avant le *Trialogue* (?) car le *Dialogue* est une forme plus simple d'entretien que le *Trialogue*, ensuite les interlocuteurs du *Dialogue* sont plus encore que dans le *Trialogue* des idées abstraites, savoir : la Vérité (signifiant le Christ comme dans saint Jean, XIV, auquel il est fait allusion dans l'Introduction) et le Mensonge ; tandis que les interlocuteurs du *Trialogue*, c'est-à-dire Alithia, le philosophe ; Pseustis, l'incrédule sophiste ; et Phronesis, le théologien profond, bien qu'abstraits aussi, se rapprochent plutôt (?) de la réalité que la Vérité et le Mensonge. Enfin, la forme dialogique est conservée avec plus de soin dans le *Trialogue* que dans le *Dialogue*, dont les sept premiers, et les cinq derniers chapitres sont plutôt des monologues que des dialogues, car dans ces chapitres la vérité parle seule, et c'est seulement dans les chapitres intermédiaires que la forme du *Dialogue* existe.

Ces trois différences de forme littéraire réunies, peuvent suffire (?) au dire du Dr Lechler, pour affirmer que le *Dia-*

logue est un premier essai de Wyclyff, et doit avoir précédé le *Trialogue*. Mais comme le *Trialogue* a été composé en 1383 ou 1384 (?), la date du *Dialogue* doit être, approximativement, 1382.

Il faut remarquer encore que le tract *De triplici Ecclesiâ*, que Shirley range séparément sous le n° 63, n'est autre qu'un fragment du *Dialogus* qui, laissant la préface, va du premier chapitre au septième.

17° *Speculum secularium dominorum*. (Shirley, n° 67.)

IIe SECTION — EN ANGLAIS

Doctrine de l'Église.

1° *Octo in quibus seducuntur simplices christiani*. (Shirley, n° 23.) Imprimé dans les *Select works*, vol. III, 447-453.

2° *On the sufficiency of Holy Scripture* (sur la suffisance de la Sainte Écriture); feuille volante. (Shirley, n° 60.) *Select works*, III, 186.

Culte.

1° *De confessione et pœnitentiâ* (contre la confession auriculaire). (Shirley, n° 51.)

Il faut ajouter le tract marqué n° 46, dans le catalogue de Shirley, *Of Antechristis song in chirche* (Chant de l'Antéchrist dans l'Église), et aussi le tract *Of prayer* marqué n° 50, qui cependant, l'un et l'autre, sont des extraits du n° 63 de ce catalogue, dans le cas où ils seraient de Wyclyff. Mais Arnold, bien que donnant dans son IIIe vol. la dernière pièce nommée sous le titre : *On the XXV articles* a, en même temps, fait remarquer que c'était probablement une réponse aux accusations portées contre les Lollards, par le clergé, en 1388, et ainsi ce morceau n'avait pas été composé avant 1388, quatre ans après la mort de Wyclyff.

Constitution de l'Église

1° *How the office of curatis is ordeyned of God,* comment la

charge des curés a été ordonnée de *Dieu* ou *De XXXIII erroribus curatorum.* (Shirley, nº 19.)

2º *For the ordre of presthod*, pour l'ordre de prêtrise. (Shirley, nº 20.)

3º *Of clerkis possessioners*, des clercs possesseurs. (Shirley, nº 18.)

4º *De precationibus sacris.* Exhortation aux prêtres à la pieuse prière, à la bonne vie et à la prédication pure de l'Evangile. (Shirley, nº 22, *Select works*, III, 218-229.)

5º *De stipendiis ministrorum, or how men schullen fynde prestis*, comment les hommes trouvent les prêtres. (Shirley, nº 21, *Select works*, III, 202.)

6º *Of prelates.* (Shirley, nº 16.)

7º *De obedientiâ prælatorum, or how men owen obesche to prelates, pred curs and kepe lawe*, comment les hommes doivent obéir aux prélats, craindre l'excommunication, et garder la loi. (Shirley, nº 12.)

8º *The grete sentence of curs expounded*, grande sentence d'excommunication exposée. (Shirley, nº 38.) Publiée en entier, pour la première fois, dans les *Select works*, troisième volume, 267-337.

9º *De papâ.* (Shirley, nº 62.)

Les numéros de 6 à 9 traitent de la hiérarchie jusqu'au pape, de l'autorité du haut clergé, et du pouvoir des chefs. Les tracts qui suivent traitent des ordres monastiques, et spécialement des ordres mendiants.

10º *How men of privat religion shulden love more the Gospel, Goddis heste (command) mend and his ordynance then any new lawis, neue rulis, and ordynances of synful men*, comment les hommes de religion privée (de monastère) doivent aimer l'Evangile, les commandements de Dieu, et ses préceptes plus que quelque nouvelle loi, ou nouvelles règles et ordonnances d'homme pécheur. (Shirley, nº 30.)

11º *Rule of Saint Francis*, règle de Saint-François. (Shirley, nº 13.)

12º *Testament of saint Francis.* (Shirley, nº 14.)

13º *Tractatus de pseudo freris.* (Shirley, nº 47.)

14º *Fifty heresies and errors of friars*, cinquante hérésies et

erreurs des mendiants. (Shirley, n° 15.) Shirley et Lewis donnent à l'ouvrage le titre *Objections of freres*, que l'on trouve dans la note marginale d'un manuscrit. Arnold donne l'ouvrage dans les *Select works*, III, 366-401. Il contient cinquante chapitres, et forme une attaque complète contre les ordres mendiants.

15° *De blasphemia contra fratres.* (Shirley, n° 52.) Il doit être distingué du *De blasphemia* en latin, qui forme la dernière partie de la Somme de Wyclyff. Le *De blasphemia*, morceau de controverse est publié dans les *Select works*, III, 402-429.

Déclin et réforme de l'Église.

1° *The Church and her members*, l'Eglise et ses membres. (Shirley, n° 45.) Publié d'abord par le docteur Todd, Dublin, 1851, dans « *Trois traités* par John Wyclyff » (pp. III, 80); inséré par Arnold, dans les *Select works*, d'après un manuscrit de la bibliothèque Bodléienne, III, 338-365.

2° *De apostasiâ cleri.* (Shirley, n° 46.) Imprimé dans les *Trois traités* de Todd, et dans les *Select works*, III, 430-440 d'Arnold.

Quant au morceau *Of Antecrist and his meyner*, de l'Antechrist et de ses membres (Shirley, n° 48), que le docteur Todd a publié dans les *Trois traités*, il a été déclaré apocryphe par Vaughan et Arnold.

3° *Antecrist and his clerkis traveilen to destroie Holy Writt*, l'Antechrist et ses clercs travaillant à détruire le Saint-Esprit. (Shirley, n° 33.)

4° *How Sathanas and his prestis casten to destroye all good lyvynge*, comment Satan et ses prêtres essaient de renverser tous ceux qui vivent bien. (Shirley, n° 34.)

5° *Speculum de Antichristo, or how Antecrist and his clerkis feren true prestis from prechyng of Cristis Gospel bi four disceits,* ou comment l'Antechrist et ses clercs empêchent les vrais prêtres de prêcher l'Evangile du Christ par quatre mensonges. (Shirley, n° 17.)

6° *Of feyned contemplative lif, and worldly bisyness of prestis*, de la fausse vie contemplative, de l'occupation mauvaise et mondaine des prêtres. (Shirley, n° 26.)

7° *How Sathanas and his children turnen werkes of mercy ypsodonn and decevyn men thereinne*, comment Satan et ses enfants changent les œuvres de miséricorde et trompent par là les hommes. (Shirley, n° 29.)

8° *De duobus generibus hereticorum* : simonie et apostasie. (Shirley, n° 56. *Select works*, III, 211.)

9° *De dominio divino;* plus correctement: *Of church lands and horships of the clergy,* des terres de l'Eglise et des possessions du clergé. (Shirley, n° 58, *Select works*, III, Introd. VII.)

10° *Tree thingis distroien this world, false confessoures, falsen men of law, and false merchauntis*, de trois choses qui détruisent ce monde, les faux confesseurs, les faux hommes de loi, et les faux marchands. (Shirley, n° 25.)

11° *De pontificum romanorum schismate.* (Shirley, n° 59, *Select works*, III, 242-266.)

Les ouvrages suivants traitent surtout des moyens de réformer l'Eglise, et de la défense des *Pauvres prêtres.*

12° *Of good prechyng prestis*, des bons prêtres qui prêchent. (Shirley, n° 37.)

13° *Why pore prestis have no benefices*, pourquoi les pauvres prêtres n'ont pas de bénéfices. (Shirley, n° 32.)

14° *Lincolniensis.* Pamphlet jusqu'à ce jour inconnu, qu'Arnold fut le premier à découvrir dans un manuscrit de la bibliothèque Bodléienne. Publié dans les *Select works*, III, 230-232. Ce court traité commence par la description d'un moine en dehors de son cloître, par Grossetête (d'où le titre *Lincolniensis*) ; il traite spécialement des attaques des moines mendiants contre les « Pauvres prêtres, » et engage les lords à prendre sous leur protection les hommes persécutés, et à batailler pour la cause du Christ et la réforme de l'Eglise.

15° *For the skilles* (*reasons*) *lordis schulden contreyne Clerkis to lyve in mekenesse*, etc., des raisons pour lesquelles les lords doivent forcer les clercs à vivre dans l'humilité, etc. (Shirley, n° 35. *Select works*, III, 213-218.)

16° *De vita sacerdotum.* (Shirley, n° 53. *Select works*, III, 233-241.) Nécessité de séculariser la propriété de l'Eglise, et de forcer les prêtres à la pauvreté apostolique.

§ 6. — *Lettres.*

Ire SECTION — EN LATIN

(Du moins pour l'original) — voir Shirley, p. 21, n° 61.

1° *Littera missa archiepiscopo Cantuariensi.* Le clergé ne doit posséder aucune propriété séculière; l'auteur fait allusion à la croisade en faveur d'Urbain VI.

Le 2e point de la lettre est la doctrine de la Transsubstantiation, que l'auteur désire voir enseignée par le Primat, conformément aux Écritures. La lettre est de 1382 ou 1383.

2° *Littera missa episcopo Lincolniensi* (c'est-à-dire à l'évêque John Bokyngham), plus courte que la précédente, et traitant seulement de l'Eucharistie. — Écrite vers la fin de 1381 ou au commencement de 1382.

3° *Littera parva ad quemdam socium.* (D'après le ms. de Vienne, 1387, fol. 107.) Courte lettre à un de ses partisans.

4° *De octo quæstionibus propositis discipulo.* La lettre signalée par Shirley, dans son catalogue, p. 22, n° 6, sous le titre *de Peccato in spiritum sanctum*, paraît avoir été une partie de la lettre *Octo quæstionibus*, c'est-à-dire la réponse à la 1re question.

La lettre *De amore*, marquée au n° 5 dans Shirley, est, suivant Lechler, une traduction latine d'une lettre anglaise qui est l'original. (Voir plus bas, n° 2.)

(?) 5° *Ad Urbanum papam.* Publiée par Lewis et Arnold.

(?) 6° *Ad simplices sacerdotes.*

Ces deux dernières, ne sont pas des lettres véritables, d'après le Dr Lechler.

IIe SECTION — EN ANGLAIS

1° *Ad quinque quæstiones.* (Shirley n° 57.) Wyclyff répond aux questions d'un ami sur l'amour de Dieu. Suivant Lechler, l'anglais est l'original, et la traduction latine en a été faite plus tard (??). — Cette lettre a été publiée par Arnold, *Select works*, III, 183-185.

Somme toute, Henri Wharton affirme que les écrits manus-

crits du Réformateur qu'il a vus, comprendraient, s'ils étaient imprimés, 4 ou 5 vol. in-folio.

§ 7. — *Ouvrages de Wyclyff indiqués dans certains catalogues anciens, et non indiqués par le Dr Lechler et analyse de quelques ouvrages cités plus haut.*

Nous croyons devoir indiquer ici la liste des ouvrages attribués à Wyclyff dans certains catalogues, avec les premiers mots de ces œuvres. La plupart de ces ouvrages sont indiqués plus haut sous un autre titre; mais quelques-uns aussi n'ont pas été signalés. Nous suivrons ici le travail du Dr Vaughan, en donnant ses courtes analyses, même pour des ouvrages que nous avons cités.

I. *Expositio Decalogi.* Wyclyff écrivit plusieurs expositions du Décalogue. L'une fait partie d'une collection de traités sous le titre de *Pauvre Caïtif.* Une autre, d'une plus grande étendue en latin, porte le titre de *Compendium X mandatorum editum a Magistro J. Wicklıffe, Doctore Evangelicæ veritatis.*

II. *De Hypocritarum imposturis.*

III. *De Conversatione ecclesiasticorum.*

IV. *De XXXIII erroribus curatorum.* Dans la collection de Cambridge, ce morceau suit celui des Clercs possesseurs (voir *suprà*). Le terme *curate* est employé pour désigner en général le clergé paroissial. Wyclyff se plaint que certains membres du clergé disent hautement que les séculiers ne doivent pas s'occuper de l'Évangile, ni la lire dans la langue maternelle, qu'ils doivent se contenter d'entendre la prédication des prêtres et agir en conséquence. Mais cette affirmation est évidemment contraire à l'enseignement de Dieu, car Dieu prescrit à chaque laïque « d'avoir devant lui » les commandements de Dieu et de les enseigner à ses enfants. Et Pierre nous ordonne d'être prêt à donner une raison de notre foi à chaque homme qui nous le demande. Et Dieu commande à ses prêtres de prêcher l'Évangile à tous les hommes, parce que tous doivent le connaître. Dieu! pourquoi des prêtres mondains empêchent-ils des séculiers de parler de l'Évangile, puisque Dieu

leur a donné un grand esprit par nature, et un grand désir de connaître Dieu et de l'aimer? Depuis le commencement du monde, on n'a pas entendu une plus grande fourberie de l'Antichrist, pour détruire la foi et la charité des chrétiens, que cette hérésie blasphématoire... Dans le XIII[e] chapitre, le Réformateur réitère ses protestations contre les moyens employés pour exiger les dîmes, et leur maintien pour permettre au clergé de vivre dans le luxe, et de laisser les pauvres de côté.

V. *Speculum de Antichristo. How Antichrist and his clerks feren true* (signalé plus haut). Une des quatre fourberies employées pour empêcher la prédication de l'Évangile est de proclamer hautement qu'il vaut mieux s'adonner à la prière et à la contemplation. Les hommes sincères, au contraire, disent hardiment que la prédication est meilleure que la prière de bouche, ou même que celle du cœur et de pure intention. La prière dévote, chez les hommes de bonne vie, est excellente pour certain temps, mais il est contraire à la charité, pour les prêtres, de prier toujours, et de ne prêcher en aucun temps, parce que le Christ a chargé ses prêtres de prêcher l'Évangile, plutôt que de dire la messe et les matines.

VI. *De Obedientia prælatorum.*

VII. *Of clerks possessioners.* Le but de ce traité est d'exposer combien, de l'avis de Wyclyff, l'opulence excessive du clergé est dangereuse pour la morale et la religion. Il en appelle à saint Augustin, saint Grégoire, saint Bernard, pour censurer le pouvoir séculier du clergé. Les clercs qui mènent une vie sensuelle et mondaine déclarent que la vie du Christ n'est pas à imiter, et ainsi se montrent hérétiques et traîtres envers Dieu, les lords et les peuples. Envers Dieu, en désertant sa loi; envers les lords en les attaquant s'ils n'appuient pas les prétentions du clergé; envers le peuple, en lui enseignant faussement que ceux-là sont bénis de Dieu et seront sauvés qui paient bien leurs dîmes.

VIII. *Of the order of Priesthood.* Cet ouvrage traite le même sujet que le n° 4. *De erroribus curatorum.*

IX. *Of Good preaching Priests.* Il commence ainsi : « Le premier but général des pauvres prêtres qui prêchent en Angleterre est celui-ci. » Ce traité expose les abus du temps et

suggère une variété de moyens par lesquels un meilleur état de chose peut être réalisé. La simonie, sous toutes ses formes, doit être sévèrement punie; les hommes qui font le bien ne doivent pas se préoccuper de l'anathème des prêtres, car il arrive souvent que Dieu bénit quand ils maudissent; les exactions commises par les ecclésiastiques pour soutenir leurs pompes et entretenir les superstitions doivent être réprimées, les revenus du clergé doivent être rendus à leur usage propre, c'est-à-dire nourrir les pauvres, entretenir les hôpitaux et encourager les bons prêtres. Plus loin, l'auteur demande avec instance qu'aucun prêtre ou religieux d'Angleterre ne soit emprisonné sans un jugement public et sans instruire sa cause. Et celui qui veut le réfuter, doit faire appel non à la tradition d'hommes coupables, mais aux saintes Écritures et à la raison.

X. *The great sentence of curs expounded.* Ce traité commence par ces mots : « Tous les hérétiques établissant à nouveau la foi des Saintes Écritures, etc. » 79 chap., 100 pag. in-4.

XI. *De Stipendiis ministrorum*, ou *How men should find priest.* Il commence ainsi : « Pensez-vous sagement, vous qui trouvez les prêtres. » Il ne se compose que d'une page pleine in-4.

XII. *De precationibus sacris.* (*Hon prayer of goodmen helpeth much.*) Il commence ainsi : « Notre Seigneur Jésus-Christ nous enseigne à prier toujours. » Un des manuscrits ne comprend que neuf pages in-4. Il expose la folie de ceux qui se confient aux prières négligentes des prêtres, tandis que la prière efficace est celle des vrais dévots, prêtres ou laïques.

XIII. *De Episcoporum erroribus.* Il commence ainsi : « Il y a huit choses par lesquelles les simples hommes peuvent être trompés... »

XIV. *A short rule of life, for each man in general and firt priests and lords and labourers in special.* Il commence ainsi : « Lorsque tu te lèves ou que tu t'éveilles pleinement. » D'après Vaughan, cet ouvrage indique combien Wyclyff était contraire aux idées insurrectionnelles de Ball.

XV. *Three Things destroy the world.* Ce tract se compose de cinq pages. Il attaque les faux confesseurs, les faux marchands et les faux hommes de loi.

XVI. *Impedimenta Evangelizantium.* (*Of feigned contemplative life.*) C'est une attaque contre les prêtres qui ne prêchent pas l'Evangile, rendant ainsi leurs prières nulles. L'auteur attaque aussi la coutume de faire passer les cérémonies et les chants dans le culte avant la prédication : « Ah! Seigneur, s'écrie-t-il, si tout le zèle et le travail que les hommes déploient, à « l'usage de Salisbury », avec une multitude de livres nouveaux et fort chers, étaient employés à faire des Bibles, à les étudier, à les enseigner, combien la loi de Dieu serait plus favorisée, mieux connue et mieux gardée.

XVII. *The Lord's prayer. Ave Maria.* Quelques pages seulement.

XVIII. *How religions men sould keep certains articles.* Il commence par ces mots : « Les chrétiens prient humblement et dévotement, *Christian men pray meetly and dewutly*, etc. » C'est une sorte de sommaire de la doctrine de Wyclyff en matière de foi, de politique et de culte, en quarante-quatre articles.

XIX. *De Dominis et servis of servants and lords, how each should Keep his degree.* Il est question des pauvres prêtres dans ce tract. « Le diable excite quelques hommes à dire que les chrétiens ne doivent pas être les serviteurs ou les vassaux des lords païens, parce qu'ils sont infidèles à Dieu. Mais Jésus-Christ a racheté tous les hommes sur la croix, et ils sont tous frères en nature. Cependant plusieurs hommes dépourvus de charité, calomnient les pauvres prêtres, en disant qu'ils prêchent que les serviteurs et tenanciers peuvent légalement enlever leurs rentes aux lords, lorsque les lords sont d'une vie mauvaise. Ils inventent cette calomnie pour que les lords les haïssent et non pour maintenir la vérité de la loi de Dieu.

XX. *De diabolo et membris. How Satan and his priests, and the feigned religions, casten by three cursed heresies, to destroy all holy living.* » Il commence ainsi : As Almighty God in Trinity ordaineth men to come to the bliss of heaven. » On y trouve ce passage : « Les chrétiens doivent savoir que quiconque vit le mieux, prie le mieux, et que le simple *Pater noster* d'un laboureur qui a la charité est meilleur que mille messes de prélats cupides et de vains religieux. » En

outre, comme on reprochait à Wyclyff sa violence de langage contre le clergé, celui-ci se justifie en disant que ses reproches sont justes, qu'il suit l'exemple des prophètes et des apôtres, ainsi que la justice qui demande que les choses soient appelées par leur nom.

XXI. *Por three Shills lords Should constrain clerks to live in meekness.* Il commence ainsi : « Open seaching of God'slaw, old and new. » On y trouve ce principe que les erreurs et les vices du clergé sont des maux que les lords séculiers doivent corriger, dans l'intérêt religieux et social qui en résulterait pour les clercs, les lords et le peuple.

XXII. *Of Wedded men and wives.* Il commence par ces mots : « Our Lord God Almighty speaketh in his law of two matrimonies. » C'est un traité sur les devoirs domestiques.

XXIII. *How Antichrist and his clerks travail to destroy holy Writt.* Il commence ainsi : « As our Lord J.-C. ordaineth to make his Gospel sadly Known. »

XXIV. *De dominio divino.* Il commence. « Since false glosses make God's law dark. »

XXV. *De schisma papæ.* Il commence : « For this uncounth dissension that is betwixt these popes. »

XXVI. *Of perfect life.* Il commence : « Christ, not compelling, but freely counselling each man to perfect life. » C'est un des courts morceaux renfermés dans le « Poor Caïtif. »

XXVII. *The seven deadly sins.* Il commence ainsi : « Since belief teaches us that every evil is only sin. »

Wyclyff s'élève contre la distinction faite entre le péché véniel et le péché mortel ; il fait allusion à la croisade de Spencer.

XXVIII. *Vita Sacerdotum.* Il commence ainsi : « The peril of Friars is the last of eight. » Ce tract contient une allusion au concile et au tremblement de terre de Londres. Il se compose de huit pages in-4. Au commencement, Wyclyff rappelle que le clergé veut justifier ses possessions par l'Ancien Testament. Le réformateur dit que le clergé du Lévitique était dépourvu de dotations dans le sens du mot ; il devait seulement vivre des dîmes et offrandes faites par le peuple, et il ajoute : « Ou la loi de Dieu est fausse, ou le royaume d'Angleterre

sera puni sévèrement pour la persécution des pauvres prêtres qui enseignent la vraie doctrine de l'Eucharistie.

XXIX. *De blasphemia contra Fratres*, ou *De tribus blasphemiis monachorum*. Il commence : « It is said that three things stourblier this realm. » Cet ouvrage traite comme le précédent de l'Eucharistie. « C'est le corps du Christ, et du pain aussi, et ils ne doivent pas disparaître, car ils ne sont pas contraires. L'Écriture et la raison parlent si clairement à ce sujet que quand nous aurions cent pages, et que tous les religieux seraient cardinaux, nous aurions plus de confiance à la loi de l'Évangile qu'à cette multitude. Puisque la manducation de son corps a été ordonnée de Dieu, et que cette manducation corporelle ne peut avoir lieu que s'il y a du pain, c'est que le pain reste après la consécration. Dans le reste du traité, Wyclyff revient comme toujours sur les procédés des moines mendiants, vendant le pardon pour de l'argent.

XXX. *De Ecclesiæ dominio. Of the church of Christ, of her members, and of her governance*. Il commence : « Christ's church is his spouse, that hath three parts. » Ce tract blâme la croisade de Flandre et n'a pas été écrit avant 1383. Sa substance est que l'évêque de Rome doit sa charge, comme tête de l'église, à la dotation de l'empereur, que de l'oisiveté et de la mendicité du clergé sont venus les ordres religieux, moines, chanoines « frères », qui tous sont devenus également corrompus, que les religieux surtout sont hérétiques au sujet de l'Eucharistie, que la prétention du pape et de son clergé au pouvoir de lier et de délier est une fiction et une fraude, que le Pape est évidemment un Antichrist, que les laïques sont obligés, s'ils ne veulent déplaire à Dieu, prendre des mesures pour réformer le clergé. Dans cet ouvrage, Wyclyff partage l'Église en trois parties; la partie du ciel, la partie de la terre et la partie du purgatoire.

XXXI. *Postils*, Prône.

XXXII. *Contra mendicitatem validam*. En anglais et commençant : « Très honorable et très noble duc de Glocester. » Il est dirigé contre les ordres mendiants. Dans le catalogue des livres manuscrits de l'Angleterre et de l'Irlande, publié à Oxford en 1697, le volume contenant ce tract est signalé

comme un recueil des ouvrages de Wyclyff adressés au duc de Lancastre en 1368. Mais ces mots ont dû être écrits par une main moderne (?) Ce tract, traitant des discussions de l'Eucharistie, n'a pas été écrit avant 1381 (?).

XXXIII. *De Sathanæ astu contra fidem.* Il commence : « Le diable cherche beaucoup de moyens pour égarer les hommes dans leur croyance. » Il se compose de deux pages seulement.

XXXIV. *In regulam minoritarum.*

XXXV. *Determinationes Eucharistiæ. Contra Kyningham carmelitam.*

XXXVI. *De questionibus variis contra clerum.* Il commence ainsi : « Dieu tout puissant en trois personnes, Père, Fils et Saint-Esprit. »

XXXVII. *De modo orandi* ou *De duodecim impedimentis precationum.* En anglais. Il est intitulé aussi : *The twelve lettings of prayer.* Les douze empêchements sont le péché, le doute, la demande de choses qu'on ne doit pas demander, etc.

XXXVIII. *De animâ.* Une partie de ce traité sous le titre : *De incarnatione Verbi* est au British Museum.

XXXIX. *De virtutibus et vitiis.* Il traite des soixante-dix ouvrages de miséricorde, corporellement et spirituellement, des cinq péchés corporels, des cinq péchés spirituels, des vertus cardinales, des sept péchés mortels. Dans la Bibl. Reg., se trouve une autre copie de ce tract, mais qui diffère sensiblement de celle du British Museum par des chapitres abrégés. Ce manuscrit diffère encore du premier en ce qu'il traite des sept sacrements, des six manières de consentir au péché, de quatre choses nécessaires à l'homme, etc.

XL. *Pauper rusticus — Confessio derelicti pauperis,* et le *Pauvre Caïtif.* Différents titres du même traité. Il se compose de différents tracts anglais publiés pour l'instruction religieuse du peuple. Il est désigné par son auteur comme très propre à conduire les personnes simples, hommes et femmes de bonne volonté, au droit chemin du ciel. Les points principaux sont : du *Credo* ; des Commandements (Un homme demanda au Christ ce qu'il devait faire, etc.) ; du *Pater noster* (Le Christ a dit : Celui qui m'aime garde mes commandements); de la vie parfaite (Le Christ ne forçant pas, mais conseillant libre-

ment chaque homme, etc); de la tentation (Mais celui qui véritablement se nourrit de ce pain et qui succombe); du caractère de notre héritage céleste (Tout homme sage qui prétend à son héritage); du combat spirituel (le Tout-Puissant dit par le saint homme Job, etc.); de l'amour de Jésus (Qui que vous soyez qui vous rangiez à l'amour de Dieu); de la volonté de l'homme (Chaque acte punissable ou répréhensible de la volonté humaine, etc.); de la vie contemplative (Le Christ aima beaucoup Marie et Marthe sa sœur) : de la chasteté (J'écris ce traité en cinq courts chapitres).

XLI. *Expositio Orationis dominicæ.* C'est un commentaire sur le *Pater* différent de celui du *Pauvre Caïtif.* Dans le prologue du manuscrit de Lambeth Library, sont condamnées les indulgences, la confession, la hiérarchie romaine qui interdit la lecture des Écritures dans la langue nationale.

XLII. *Sermo in festo animarum. De sermone Domini in monte. Octo beatitudines*, etc. (Voir Lechler, meilleur guide à ce sujet.)

XLIV. *In* XVII *caput Joannis.*

XLV. *De surdo et muto apud Marcum.*

XLVI. *De pharisæo et publicano.*

XLVII. *Speculum peccatoris. Quoniam in viâ sumus vitæ labentis.* Ce tract a pour titre en anglais : *Visitation of sickmen* et commence ainsi : « My dear son or daughter, it seemeth that thou ligheth fast. »

XLVIII. *Augustinus (?) arguam te quando nescis.* Il commence ainsi : « The holy doctor St-Austin, speaking in the person of Christ. »

XLIX. *Speculum secularium dominorum.*

L. *De blasphemiâ.* L'archevêque Usher parle de ce tract dans son livre *De christianorum Ecclesiarum successione*, et nous dit dans ce livre : « Wyclyff prétend que la vraie doctrine sur l'Eucharistie a été gardée pendant mille ans, jusqu'au déchaînement de Satan. »

LI. *Five bodily witts,* des cinq facultés ou sens corporels.

LII. *Seven works of bodily mercy, and seven deeds of ghostly mercy.*

LIII. *Of pride...* L'orgueil est un amour excessif de soi...

LIV. *De actionibus animæ... Gratia dicendarum restat tractatus de actibus.*

LV. *Here beginneth the nine virtues...* Il commence ainsi : « Tout homme doit garder les commandements de Dieu. »

LVI. *A discourse in old english against the vices of the clergy, and the usurpations of the bishop of Rome in the affairs of the church of England, held up in thirty seven articles.* Les éditeurs de la Bible de Wyclyff l'attribuent à John Purvey et supposent qu'il a été écrit dix ans après la mort du réformateur.

LVII. *Of temptation of the fiend.*

LVIII. *How men of private religion should love more the gospel of God's hests, and his ordinance, than any new laws, nor rules and customs of sinful men.* Comment les hommes des monastères doivent aimer plus l'Évangile des commandements de Dieu et ses prescriptions, que toutes nouvelles lois ou règles ou coutumes d'hommes pécheurs.

LIX. *Tractatus Evangelii de sermone Domini in monte, cum expositorio Orationis dominicæ.* — *Tractatus de Antichristo, cum expositorio in* XXIII, XXIV, XXV *chap. S. Mathieu.* — *Tractatus in sermonem Domini quem fecerat valedicendo discipulis suis.*

LX. *Tractatus de statu innocentiæ.* Il comprend dix-sept pages de manuscrit et commence : « Ut suprà dicta magis appareant, oportet parumper disgredi. » Quant aux *Suprà dicta* on ne peut les indiquer. Il n'est pas rare que des morceaux extraits des ouvrages de Wyclyff portent des titres différents du traité lui-même, ce qui rend très difficile le catalogue de ses œuvres.

LXI. *Tractatus de tempore.* C'est un morceau détaché.

LXII. *De captivo hispanensi. Filia comitis de Dene incarcerato infra septa Westmonast.* Ce morceau se rapporte à une question concernant les droits du sanctuaire. J'ignore, dit Vaughan, pourquoi il a été attribué à Wyclyff. Quant au fait lui-même, il se trouve dans plusieurs historiens : Rymer's Fœdera.

LXIII. *De veritate Scripturæ.* (Voir le premier catalogue.) Il commence : « Restat parumper discutere errores et concordias circa sensus Scripturæ hodiè plus solito seminatos, tum quia in eâ consistit salus fidelium. » Il se termine ainsi : « Istud itaque dixerim pro nunc in communi de heresi, ut sciatur ex

fructu veritatis Scripturæ notare et cavere hereticos, et ut plenius intelligatur tractatus de simoniâ, quem si Deus voluerit, diffusius pertractare. » Il comprend trente et un chapitres, embrassant six cent vingt et une pages du manuscrit de Dublin, et deux cent quarante-quatre seulement du manuscrit de la Bodléienne. Dans le manuscrit de Dublin, le *De veritate* est suivi de trois autres traités : *De simoniâ, De apostasiâ, De blasphemiâ*. Le *De simoniâ* commence : « Post generalem sermonen de heresi, restat de ejus partibus pertractandum. » Il se compose de huit chapitres et comprend environ quarante pages. Le *De apostasiâ* commence : « Restat ulterius ponere aliud principium pro ambitu heresis simoniacæ perscrutando, quamvis enim simonia, blasfemia, et apostasia committuntur ad subsistendi, etc. » Il comprend environ vingt pages, et est partagé en deux chapitres. Le *De blasphemiâ* commence : « Restat succincte de blasfemiâ pertractandum. Est autem blasphemia insipiens detractatio honoris Domini. »

Dans le dixième chapitre du manuscrit de la bibliothèque Bodléienne, il y a une allusion à la vigile de l'Annonciation en 1378; ce qui permet de fixer une date approximative pour la publication du traité. Cet ouvrage, dont nous avons deux copies, est très difficile à lire, et consiste, en grande partie, en discussions obscures, qui ont été rendues encore plus inintelligibles par le latin barbare et technique, et par les caractères abrégés du copiste. Le Dr James, dans son *Apologie de Wyclyff*, a cité des passages du *De veritate*, embrassant une centaine de pages.

LXV. 1° *Pater noster. Ave Maria. Credo*, de deux pages chacun. Le premier commence : « Nous devons croire que ce *Pater*. » Le deuxième : « Il est vrai que la croyance est fondée. » Le troisième : « Les hommes saluent communément Notre-Dame, mère de Dieu, etc. » — 2° *Of the seven heresies*. Il commence : « En vérité on multiplie les livres de l'Église. » Les sept hérésies sont divisées en sept chapitres. Le tout est dirigé contre les religieux et la doctrine de la Transsubstantiation; — 3° *Of the Decalogue*. Il commence : « Tous les hommes doivent garder les commandements de Dieu. » La partie qui a rapport à Dieu comprend douze chapitres, celle relative

à l'homme comprend vingt-huit chapitres; — 4° *On faith, hope and charity*. C'est un traité en six chapitres, ne dépassant pas six pages; — 5° *Of the seven works of bodily mercy*. Il commence: « Si un homme était sûr que demain il comparaîtra devant un juge; » — 6° *Opera charitatis*. Il commence: « Puisque nous devons aider nos paroissiens par des aumônes spirituelles; » — 7° *Septem peccata capitalia*. Il commence: « Puisque la foi nous enseigne que chaque mal est ou un péché ou vient du péché; » — 8° *De Ecclesiâ et membris ejus;* — 9° *De apostasia et dotatione Ecclesiæ*, au sujet des dotations de l'Église. Le dessein de l'auteur est de prouver que les religieux sont coupables d'apostasie en abandonnant les ordres de Dieu pour ceux d'un homme, et que le clergé est devenu coupable de la même hérésie, en préférant une église dotée à une église soutenue par les offrandes volontaires des fidèles, et instituée ainsi par le Christ et ses apôtres — C'est le deuxième des trois traités imprimés par le Dr Todd; — 10° *Tractatus de pseudo-freris*. Il commence: « En vérité, entendant que les frères sont appelés pseudo ou hypocrites »; — 11° *Of the eight woes that God wished to friars*. Des huit maux que Dieu désirait aux « frères. » Il commence ainsi: « Le Christ nous a ordonné de prendre garde aux faux prophètes. » C'est un parallèle entre les pharisiens et les mendiants; — 12° *Egressus Jesus de templo*. Homélie où se trouve le passage suivant: « Toute notre terre d'Occident est pour un pape ou un autre, et celui qui est avec l'un hait l'autre et ses partisans. Et cependant les hypocrites feignent que tout cela est pour la charité, mais cette hypocrisie est pire encore; » — 13° *Of Antichrist and his meynee*, de l'Antichrist et de ses sectateurs. Il commence: « David a dit: Seigneur, sois mon législateur. » C'est un tract attribué à Wyclyff sous le titre: « *De Antichristo et membris*. Mais ce dernier tract commence ainsi, selon Bâle: *Quemadmodum Dominus Jesus ordinavit*. C'est le dernier des traités imprimés par le Dr Todd. Vaughan, contrairement à l'opinion commune, n'admet pas cet ouvrage comme étant du réformateur. Suivant lui, dans cet ouvrage qui traite des vices de la hiérarchie, depuis le pape jusqu'aux degrés inférieurs, se trouve un goût puéril et un jugement

faible. Par les membres de l'Antichrist, l'auteur entend toute la hiérarchie, y compris les religieux des deux sexes; il établit, sous forme d'antithèse, un parallèle de rhétorique entre l'œuvre poursuivie par les disciples de l'Antichrist, et celle des vrais disciples du Christ, et cette antithèse se continue pendant plus de vingt-cinq pages, où l'exagération et les répétitions deviennent excessivement fatigantes. Si cet ouvrage était de Wyclyff, il aurait dû être fait à l'époque où le réformateur pouvait avoir cinquante ans, mais à cet âge, il devait être incapable d'une tentative littéraire. En outre, le traité contient des mots qui ne se trouvent point dans les écrits de Wyclyff, comme on peut s'en convaincre en consultant le glossaire annexé à la Bible d'Oxford. On peut remarquer enfin qu'il n'est fait aucune allusion dans cet ouvrage aux religieux mendiants, contrairement à l'habitude du réformateur. Ce traité ne peut être que d'un des disciples de Wyclyff; — — 14° *Of Antichrist's song in the church*, des chants de l'Antichrist dans l'Église. Il commence ainsi : « Aussi les prélats, prêtres et religieux font un crime aux hommes simples de dire que l'office de Dieu ou service ne doit pas être chanté avec des notes; » — 15° *Of prayer*. Il commence : « Les évêques et les religieux font un crime aux pauvres hommes de dire...; » — 16° *Nota de confessione*. Ce tract comprend onze pages et commence ainsi : Deux vertus sont dans l'homme par lesquelles il doit être réglé; » — 17° *Christ, forsooth, did all that he could to obey lords*, le Christ, en vérité, fit tout ce qu'il put pour obéir aux seigneurs. Tract ou note sans titre; — 18° *Nota de sacramento altaris*. « La croyance des chrétiens, enseignée par J.-C. Dieu et homme » ; — 19° *Chrysostom saith, that fishers and buystouse men, making each day nets*. Commencement d'un morceau sans titre. C'est un dialogue entre le Christ et Satan; — 22° *Neither man nor Woman may perfectly do the seven works of mercy clerks know that a man hath five wits out ward*. Ce sont les premiers mots de morceaux sans titre, n'ayant pas plus d'une page chacun; — 23° *How are questions and auswers put that are wutten hereafter*, comment sont placées les questions et les réponses écrites ci-après. C'est un ouvrage sans titre. Il comprend plus de quarante feuilles. Ce

morceau a été publié sous le titre de *Wyclyff's apology for the lollard doctrines*. Il n'est pas de Wyclyff; — 24° Les morceaux suivants sont excessivement courts : *It is writen in Holy writ, that there were tree patriarchs*, il est écrit dans la Sainte-Écriture qu'il y eut trois patriarches; — *These be the nine points that the Lord Jesus answered a holy man*, tels sont les neuf questions auxquelles Jésus répondit; — *Of the deeds of mercy God will speak at the dreadful day*, des œuvres de miséricorde dont Dieu parlera au jour terrible.

LXV. 1° *De ente communi*. In primis supponitur ens esse, hoc enim non probari potest nec ignorari ab aliquo ; — 2° *De ente primo*. Extenso ente secundum ejus maximam ampliationem, possibile est venari in tanto ambitu ens primum; — 3° *De purgando errores, et veritate in communi. Consequens est purgare errores ;* 4° *De purgando errores et universalibus in communi*. Tractatu continentur dicta de universalibus ; — 5° *De universalibus*. Tractatus de universalibus continet 16 capitula cujus primum ; — 6° *De tempore*. In tractando de tempore sunt aliqua ex dictis superius capienda; — 7° *De intellectione Dei*. Illorum quæ insunt Deo communiter quædam insunt sibi soli; — 8° *De scientâ Dei*. Ex dictis superius satis liquet quod scientiam quam Deus; — 9° *De volitione Dei*. Tractando de volitione Dei quam oportet ex dictis supponere; — 10° *De personarum distinctione*. Superest investigare de distinctione et convenientiâ personarum quas credimus plena fide; — 11° *De Ydeis*. Tractando de Ydeis primo oportet quærere si sunt. — 12° *De potentia productivâ Dei*. Veritatum quas Deus non potest renovare; 13° *De sermone Domini, in III partibus*. Licet totum Evangelium.

LXVI. *De Universalibus*.

LXVII. *De Ente universali et attributis divinis*.

LXVIII. *De Temporis quidditate*.

LXIX. 1° *De minoribus fratribus se extollentibus* ou *de Perfectione statuum;* — 2° *De sectis monachorum;* — 3° *De quatuor sectis novellis* ou *de Prævaricatione præceptorum;* — 4° *De fundatione sectarum;* — 5° *De solutione Sathanæ;* — 6° *Responsiones ad XIV argumenta Radulphi Strodi;* — 7° *Littera parva ad quemdam socium;* — 8° *Speculum militantis ec-*

clesiæ; — 9° *De oratione et ecclesiæ purgatione;* — 10° *De gradibus cleri;* — 11° *De graduationibus;* — 12° *De duobus generibus hereticorum.* Les personnes ici appelées hérétiques sont celles qui sont coupables d'hérésie ou d'apostasie; — 13° *De quatuor interpretationibus;* — 14° *Super impositis articulis* ou *socii argumentum contra veritatem;* — 15° *De citationibus frivolis et aliis versutiis antichristi;* — 16° *De juramento Arnoldi collectoris papæ;* — 17° *De sex jugis;* — 18° *De exhortatione novi doctoris;* — 19° *De ordine christiano;* — 20° *De vaticinatione;* — 21° *Dialogus inter veritatem et mendacium;* — 22° *Epistola de peccato in Spiritum Sanctum;* — 23° *Littera parva ad quemdam socium;* — 24° *Epistola ad archiepiscopum Cantuar.;* — 25° *Littera ad episcopum Lincoln. De amore sive de quintuplici quæstione;* — 26° *De eucharistia et pœnitentia;* — 27° *De octo quæstionibus propositis discipulo;* — 28° *De triplici vinculo amoris;* — 29° *De origine sectarum* ou *de novis ordinibus.* Une partie de ce tract porte le titre de *sectarum perfidia;* — 30° *Summa theologica.*

LXX. Les titres suivants sont ceux d'ouvrages perdus de Wyclyff, ou ce sont des noms différents des traités ci-dessus. On les trouve dans les catalogues de Bâle, Tanner, et autres; sans plus ample description; ce sont pour la plupart des traités ou tracts sur la grammaire, la philosophie, la théologie : — 1° *Quæstiones logicales;* — 2° *Logica de singulis;* — 3° *Logica de aggregatis*; — 4° *De propositionibus temporalibus.* Sequitur jam ultimo de proposit.; — 5° *De insolubilibus;* — 6° *De exclusivis et exceptivis.* Secundarie superius est promissum; — 7° *De causalibus.* Pertractandum venit de causalibus; — 8° *De comparativis.* Consequens est ad dicta superad.; — 9° *De conditionalibus.* Primo supponitur ommen hypothesi; — 10° *De disjunctivis.* Tertio sequitur de disjunctivis; — 11° *De copulativis et relativis.* Sequitur de copulativis pertract.; — 12° *Grammaticæ tropi;* — 13° *Metaphysica vulgaris;* — 14° *De universo reali;* — 15° *Metaphysica novella;* — 16° *De summa intellectualium;* — 17° *De formis idealibus;* — 18° *De spiritu quolibet;* — 19° *De speciebus hypotheticis;* — 20° *De esse intelligibili creaturæ;* — 21° *De esse suo prolixo;* — 22° *De arte sophisticâ;* — 23° *De una communis generis essentia*; — 24° *De*

essentia accidentium; — 25° *De temporis ampliatione;* — 26° *De physica naturali*; — 27° *De intentione physica;* — 28° *De materia et forma.* Cum materia et forma sint uni; — 29° *De materia celestium;* — 30° *De raritate et densitate.* Videtur ex tertio sequi quod nihil; — 31° *De motu locali.* Sequitur de localibus pertract.; — 32° *De velocitate motus localis.* Tam ultimo restat videre quid; — 33° *De centro infiniti;* — 34° *De fratribus;* — 35° *Johannes a rure contra Fratres.* Ego Johannes a rure deum verum precor; — 36° *De charitate fraternâ.* Primum cum quolibet homine qui; — 37° *Dæmonum æstus in subvertenda religione.* Ut omnipotens Deus homines disponit; — 38° *De Diabolo millenario.* Cum consummati fuerint mille anni; — 39° *De perverso Antichristi dogmate.* Cum puri concionatores doceant Dei verbum; — 40° *Defensio contra impios.* Evangelii prædicationem lites suscipere; — 41° *Contra P. Stokes;* — 42° *Responsio ad argumenta monachi de Salley;* — 43° *Contra monachum Dunelmensem;* — 44° *De unitate Christi;* — 45° *De unico salutis agno;* — 46° *Christus alius non expectandus;* — 47° *De humanitate Christi;* — 48° *De defectione a Christo;* — 49° *De fide et perfidia;* — 50° *De fide sacramentorum;* — 51° *De fide Evangelii;* — 52° *Constitutiones ecclesiæ;* — 53° *De censuris ecclesiæ.* Quantam ad excommunicationem attingit; — 54° *De sacerdotio levitico;* — 55° *De sacerdotio Christi;* — 56° *De statuendis pastoribus per plebem;* — 57° *Speculum cleri per dialogum.* Sed adhuc arguitur si clerus sic; — 58° *De non saginandis sacerdotibus.* Cavete qui sacerdotes otio sustinetis; — 59° *De ministrorum conjugio.* Fuit in diebus Herodis sacerdos; — 60° *Cogendi sacerdotes ad honestatem.* Apertam eruditionem in Dei lege; — 61° *De ritibus sacramentorum;* — 62° *De quidditate hostiæ consecratæ;* — 63° *De quintuplici Evangelio;* — 64° *Determinationes quædam;* — 65° *De Trinitate.* Super est investigare de distinctione; — 66° *De excommunicatis absolvendis.* Quoniam sub pœna excommunicationis; — 67° *Distinctiones rerum theologicarum;* — 68° *De fonte errorum;* — 69° *De falsatoribus legis divinæ.* Postquam interpretes subdoli legem; — 70° *De immortalitate animi;* — 71° *Ceremoniarum chronicon;* — 72° *De cessatione legalium.* Redeundo autem ad propositum de; — 73° *De dilectione.* In

quolibet homine peccatore; — 74° *Concordantiæ doctorum;* 75° *De contrarietate duorum dominorum.* Sicut est unus, verus summus; — 76° *De lege divina.* Ut de legibus loquar christianorum ; — 77° *De necessitate futurorum;* — 78° *De operibus spiritualibus.* Quia paræcianos spiritualibus; — 79° *De operibus corporalibus.* Si certus esset homo quod in ; — 80° *De ordine christiano;* — 81° *De ordinaria Laicorum;* — 82° *De ordine sacerdotali.* Quia presbyterorum ordo instituitur; — 83° *De Purgatorio piorum.* Dona eis Domine requiem semper ; — 84° *Positiones variæ;* — 85° *Replicationes et positiones ;* — 86° *De præscito ad beatitudinem;* — 87° *De quaternario doctorum;* — 88° *De religiosis privatis.* Omnes christiani in spiritus fervore ; — 89° *De studio lectionis.* Malum est in eis perseverare ea; — 90° *De servitute civili.* Cum secundum philosophos sit relativorum ; — 91° *Theologiæ placita;* — 92° *De virtute orandi.* Ut sabbatizatio nostra sit Deo acceptabilis ; — 93° *Contra monachum de S. Albano;* — 94° *De compositione hominis.* Tria movent me ad tractandum; — 95° *De homine misero;* — 96° *Scholia scripturarum;* — 98° *Glossæ vulgares;* — 99° *Glossæ manuales;* — 100° *Glossa novella;* — 101° *Commentarii vulgares.* Stabat Johannes, et ex discipulis; — 102° *Lectiones in Danielem ;* — 103° *De dotatione Ecclesiæ* ou *de dotatione Cæsarea.* Utrum clerus debuerit dotationem ; — 104° *De Antichristo et membris.* Quemadmodum Dominus Jesus ordinavit ; — 105° *Iterum de Antichristo.* Nota quod Antichristus 4 corn. ; — 106° *Speculum militantis Ecclesiæ.* Cum identitas mater sit fastidii ; — 107° *De perfectione Evangelica.* Primo fratres dicunt suam religionem; — 108° *De officio pastorali.* Cum duplex debeat esse officium; — 109° *De simonia sacerdotum.* Heu magni sacerdotes in tenebris ; — 110° *Super penitentiis conjungendis.* Pro eo quod curatorum officium sit; — 111° *De divite apud Marcum.* Cum egressus esset in viam salvator; — 112° *De remissione fraterna.* Si autem peccaverit in te frater ; — 113° *De tribus sagittis.* Quisquis mente tenere cupit quid ; — 114° *De Ecclesia catholica.* Sunt sacerdotes qui certis rationibus; — 115° *De mandatis divinis.* Præmissa sententia de Domino; — 116° *Conciones de morte.* Beati qui in Domino

moriuntur; — 117° *De peccatis fugiendis*. Dum fides nos doceat malum quolibet; — 118° *De ablatis restituendis*. Quæritur utrum omnium rerum; — 119° *De seductione simplicium*. Septem sunt quibus decipiuntur simplices; — 120° *De ocio et mendicitate*. A manuum labore excusantur fratres; — 121° *In symbolum fidei*. Certum est fidem esse omnium virtutum; — 122° *Super salutatione angelica*. Solent homines Christiparam salutare; — 123° *Ad simplices sacerdotes*. Videtur meritorium bonos colore; — 124° *Ad quinque quæstiones*. Quidam fidelis in domino quærit; — 125° *Supplementum Trialogi;* — 126° *De trino amoris vinculo;* — 127° *Contra consilium terræ motus;* — 128° *De solutione sathanæ;* — 129° *De spiritu quolibet;* — 130° *Omnis plantatio;* — 131° *Si quis sitit;* — 132° *De confessione latinorum;* — 133° *De christianorum baptismo;* — 134° *De clavibus regni Dei;* — 135° *De clavium potestate;* — 136° *De homine misero;* — 137° *Contra cruciatum papæ;* — 138° *De legibus et veneno;* — 139° *Collectiones contra Dominicanos*; — 140° *Responsiones argumentorum;* — 141° *Ad rationes Kyningham;* — 142° *Contra Bynhamum* (Vynhamum) *monachum;* — 143° *De bullis papalibus;* — 145° *De veritate et mendacio;* — 146° *De prævaricatione præceptorum;* — 147° *Dialogorum suorum;* — 148° *De vera innocentia;* — 149° *De VII donis Spiritus Sancti;* — 150° *De versutiis pseudo cleri;* — 151° *Of Wedlock;* — 152° *Of the life of the Virgin Mary*.

CHAPITRE III

MANUSCRITS DE WYCLYFF RANGÉS PAR ORDRE DE BIBLIOTHÈQUES

I. *Bibliothèque Nationale de Paris.*

Sous le numéro 3184 du fonds latin, la Bibliothèque nationale de Paris possède quelques morceaux de Wyclyff. Nous sommes heureux de pouvoir donner le premier au lecteur l'analyse de ces manuscrits.

Le manuscrit 3184 est du xv[e] siècle sur vélin. Il se compose de morceaux les plus divers appartenant à des auteurs différents.

1° (*Dyalogus hierarchiæ sub celestis inter orthodum catholicum et catechumenum inquirentem de reformacione Ecclesiæ militantis.* Recollectus per quemdam ex ordine carmelitarum (?) episcopum et tabula, pp. 1 à 35[1].)

2° *Conclusiones* 33 *magistri Johannis Wiclif*, pp. 35 à 46;

3° *Contra magistrum Outredum* (ou *Ontredum*) *de Ornesima* ou *Omesima*, pp. 47-49.

4° *Contra Wilhelmum Vynham monachum de S. Albano*, pp. 49-51 inclus.

5° (*Epistola Gregorii XI cancellario Oxon.*, page 52.)

6° *Conclusiones XVII* (*Protestatio*), pp. 53-54.

7° [*Expositio decretalis* « Unam sanctam, » pp. 54-59.

8° *Constitutio Urbani papæ Quinti* (1367) et *Conclusiones de monarchia temporali*, pp. 59-72.

9° *Sex quæstiones disputatæ per Baldum de Perusia, et responsiones Domini Nicolai de Grapaldis* (1380 ?, mois d'avril), pp. 79-84.

1. Nous substituons page à fol.

10° *Divinum oraculum ab Angelo deportatum*, pp. 91 à 105.

11° *Liber fratris Thelosii heremitæ in Thebas de cognitione præsentis schismatis*, pp. 105-107. (*Libri prophetici.*)

12° *De pastore successore anglici pastoris et ejus virtuosi operibus* (1390), pp. 119-125.

II. *Bibliothèque royale de Stockholm.*

La bibliothèque royale de Stockholm possède un manuscrit in-4°. Ce manuscrit fit partie du butin emporté de Prague par le général Kœnigsmark, le 26 juillet 1648.

1° *De Individuatione temporis et instantis*, en douze chap., pp. 1-33.

2° *De Ydeis*, pp. 34-52.

3° *De Materia et forma*, pp. 53-76.

4° *Replicatio de Universalibus*, pp. 73-86.

5° *De veris Universalibus*, pp. 87-134.

III. *Bibliothèque impériale de Vienne.*

1° Le n° 1294 du Catalogue de la Bibliothèque (Catalog. de Denis, I, CDV) 4to, 251, écrit en caractères très fins, en deux colonnes, est d'une grande valeur, parce qu'il contient une copie complète du livre VIe de la *Somme* de Wyclyf, c'est-à-dire le Traité *de Veritate Sacræ Scripturæ*, pp. 1 à 126. A la fin se trouve cette note : « Correctus graviter, anno Domini 1407, in Vigilia Purificationis S. Mariæ, Oxonii per Nicolaum Faulfilsh et Georgium de Knychnitz. » Ce volume contient aussi le VIIe livre de la *Somme* : *De Ecclesia* et l'ouvrage qui forme l'Introduction à l'homme, le *De Dominio Divino*.

2° N° 1337 (Denis I, CCCLXVIII), in-4°, pp. 258, contient, pour la plus grande partie seulement de petits tracts, tous de Wyclyff, dont plusieurs n'ont pas plus d'un chapitre. Le plus long est le Traité *de Trinitate*, pp. 182-243. A la fin de ce tract se trouvent les initiales M. F. W.

3° N° 1339 (Denis, CCCLXXX), in-4° pp. 348, contient les premières parties de la *Somme*, à savoir les trois premiers livres : *De Dominio divino*, qui forme l'introduction à l'ouvrage, mais tous trois sous forme fragmentaire, suivis des deux premiers livres de la *Somme* elle-même, c'est-à-dire *Liber Mandatorum*, intitulé autrement *De mandatis divinis*, et le *De Statu Innocentiæ*.

4° 1341 (Denis, CCCLXXXII), in-4°, pp. 254, forme la continuation du n° 1339, contenant les IIIe et IVe livres de la *Somme*, c'est-à-dire le Ier et le IIe livre du *De civili dominio*.

Ces manuscrits 1337, 1339, 1341 et deux autres de moindre importance, dont l'un est un duplicata de 1339, furent originairement la propriété, comme il ressort de quelques notices que l'on y trouve renfermées, de quelque habitant de la petite ville de Nimburg, qui se trouve à environ dix milles allemands nord-est de Prague. Dans le n° 1339, se trouve le n° MCCCLXXXIII, qui, cependant, n'indique pas la date de l'exécution du manuscrit. Probablement cette date se trouvait sur la copie originale transcrite en Angleterre, dont on fit une copie en Bohême. Denis trouva dans le volume une lettre d'affaires adressée par un cordonnier au doyen de Nimburg, d'où il tira, non sans raison, que le volume avait été autrefois dans la possession de ce prêtre. Peut-être celui-ci l'avait-il enlevé à des Hussites.

5° N° 1343 (Denis, CCCXCII), in-4°, pp. 230, contient les trois derniers livres de la *Somme* de Wyclyff ; le Xe *De simonia*, le XIe *De apostasia*, le XIe *De blasphemia*. A la fin du XIe livre, se trouvent les mots : « Explicit tractatus de Apostasia per reverendum doctorem J. W., cujus anima per misericordiam Altissimi resquiescat in pace. Amen. »

6° N° 1387 (Denis, CCCLXXXIV), in-fol., p. 215 ; vol. mélangé, contenant quatorze morceaux différents de Wyclyff, quelques-uns assez étendus, comme le *Trialogue*, pp. 163-215, et le traité *de Eucharistia*, pp. 1-43 ; d'autres très courts, comme des lettres, des morceaux de controverse, et quelques commentaires sur des passages de l'Écriture.

7° N° 3928 (Denis CD), in-fol., p. 253, contient quelques collections des sermons de Wyclyff : 1° Soixante sermons pour les fêtes des Saints ; — 2° Vingt-quatre sermons

mélangés; — 3° Le traité *de Sex jugis*; — 4° Un petit traité par un disciple de Wyclyff, sur le pouvoir d'un prince sur son clergé, lorsqu'il est tombé en péché mortel; — 5° Trente-huit sermons de Wyclyff; originairement quarante.

8° N° 3930, in fol., p. 339; collection très mêlée, comprenant plusieurs ouvrages de Wyclyff: le *Dialogue*, le *Trialogue*, avec des morceaux par Huss et plusieurs des chefs hussites: Jacob von Mies, et Johann von Rokyzana.

9 N° 3932 (Denis, CCCLXXXVIII), in-fol., p. 211, porte la date exacte de sa transcription, 1418, mais le nom de l'écrivain a été gratté. Le volume commence par le *Trialogue*, suivi du *Dialogue*, de sermons et de tracts.

10° N° 3933 (Denis, CCCXCI), in fol., p. 196. Ce volume fut un jour la possession d'un certain Paul von Slawikowich. Il contient onze écrits de Wyclyff, tous de peu d'étendue, excepté le *De officio regis*, qui formait le VIII° livre de la *Somme*. Ce volume se termine par un catalogue des écrits latins de Wyclyff qui fut imprimé par Shirley dans son *Catalogue des Œuvres originales de John Wyclyff*, 1865.

11° N° 3934 (Denis, CCCXCVIII), in-fol., p. 151. Les seuls écrits de Wyclyff qui se trouvent dans ce volume sont d'une collection de ses sermons latins, pp. 1-132, comprenant toute une année.

12° N° 3935 (Denis, CCCCX), in-fol., p. 343. Les deux tiers seulement de ce manuscrit contiennent des écrits de Wyclyff, savoir le *De dominio divino*; les XI° et XII° livres de la *Somme de Apostasia* et *de Blasphemia*, suivi du III° livre *De statu innocentiæ*, et *de Trinitate*. L'autre tiers du manuscrit donne les articles de l'archevêque Fitzralph contre les religieux mendiants, avec un de ses sermons, et quelques pièces relatives à la discussion entre Peter Payne, le zélé wyclyffite, et Johann von Przibram, qui eut lieu à Prague, en 1426-1429.

13° N° 4302 (Denis, DCCCII), in-4°, p. 274. Collection mélangée, écrite en partie au XIII° et en partie au XV° siècle. Elle comprend trois livres de Wyclyff, pp. 25-40 : *Speculum militantis Ecclesiæ*, pp. 53-74, *de Officio pastorali*; et pp. 75 à 96, le tract *de Compositione hominis*.

14° N° 4307 (Denis, CCCCVI), in-4°, p. 242, contient six récits

de Wyclyff, presque tous sur des sujets philosophiques : p. 38, *De Compositione hominis;* p. 62, *De universalibus*; p. 115, *De Incarnatione;* p. 158, *De ente in communi;* p. 167, *De ente primo;* p. 190, *De ente particulari.* Le manuscrit porte le nom du copiste : Peter von Czaslaw, et aussi la date et le lieu de la transcription : *finibus Glatovie* (Klettan) *sub anno Domini*, 1432, *et eodem anno fuit synodus Generalis consilii cum Dominis Bohemis Basiliæ.*

15° N° 4343 (Denis, DLXV), in-8, pp. 303. Collection mélangée renfermant quelques petits morceaux de Wyclyff : *Speculorum Dominorum*, et aussi un tract de l'évêque Grossetête, *de Oculo morali ;* et une *Défense* de Wyclyff par Peter Payne.

16° N° 4483 (Denis, CCCLXII), in-4°, pp. 327, contient un sermon de Wyclyff, *De sacramento corporis et sanguinis Christi*, avec des morceaux de Huss, Stanislaus, Von Znaïm, etc.

17° N° 4505 (Denis, CCCCIII), in-4°, pp. 227. Ce ms. ne contient que des œuvres de Wyclyff, surtout les suivantes : 1° Le *Décalogue ;* 2° le *Trialogue ;* 3° le *Supplément au Trialogue.* Voir l'édition du *Trialogue*, par Lechler, Oxford, 1869, Prolegomena, p. 23.

18° N° 4514 (Denis, CCCXCIII), in-4°, pp. 184, contient : 1° Un commentaire attribué à Wyclyff (?) sur le Cantique des cantiques; 2° le *De blasphemiâ;* 3° un catalogue alphabétique des œuvres de Wyclyff (publié par Shirley, *Catalogue*, etc., 1865); 4° le *De officio pastorali.*

19° N° 4515 (Denis, CCCCII), in-4°, pp. 236, contient plusieurs écrits de Wyclyff : le *Dialogue*, le *De simoniâ*, le *De septem donis Spiritus*, et des écrits de Huss ou des morceaux dirigés contre lui.

20° N° 4523 (Denis, CCCXC), in-4°, pp. 156. Ce ms. ne contient que des écrits de Wyclyff, et sur des sujets philosophiques : *Logica; Continuatio logicæ;* le *De universalibus*, et le *De ideis.*

21° N° 4527 (Denis, CCCLXXXIX), in-4°, pp. 249, renfermant quarante et un courts morceaux, lettres, tracts, pièces de controverse.

22° N° 4529 (Denis, CCCXCIX), in-4°, pp. 188. La plus grande partie de ce ms., pp. 1-156, contient les sermons de Wyclyff sur les Évangiles.

23° N° 4937 ; in-4°, pp. 296. Parmi une collection mélangée de morceaux se rapportant pour la plupart à des controverses des hussites, se trouvent (n°s 13 à 15) quelques petits morceaux de Wyclyff; par exemple : le *De dæmonio meridiano*.

24° N° 5204 ; in-4°, pp. 100. Ce ms. contient le « *De universalibus,* » et le *De propositionibus insolubilibus*, de Wyclyff.

IV. *British Museum* (Londres).

1° *Expositio Decalogi*. Tit. D, XIX.

2° *De Ecclesiæ Dominis* (*of the church of Christ, of her members and of her governance*). Commençant : « Christ's church is his spouse, that hath three parts. » Bibl. Reg. 18, B, IX.

3° *Postils*. Bibl. Reg. XVIII.

4° *De modo orandi*. Cotton, ms., tit. D, XIX, ou *De duodecim impedimentis precationum*.

5° *De Animâ*, ou plutôt la partie intitulée : *De incarnatione Verbi*, tit. D, XIX.

6° *Pauper rusticus*.

7° *In Apocalypsin... Saint Paul the apostle saith...* Bibl. Reg., E, 67.

8° *Sermo in festo animarum*, ou *Sermo Domini in monte*. Cotton, ms., tit. D, XIX. (En anglais)... *Friends, St John Chrysostom on the homily upon this Gospel, sadh*.

9° *Speculum peccatoris*. Bibl. Reg., E, 1732. Le titre anglais est : *Visitation of sick men*.

10° *Of pride*. Bibl. Reg., tit. D, XIX.

11° *Here beginneth the nine virtues*. Bibl. Reg., E, 1732. *All. manner of men should...*

12° *A discourse in old English against the vices of the clergy, and the usurpations of the bishop of Rome in the affairs of the church of England, held up in thirty seven articles*. Bib. Reg., tit. D.

13° *De Ecclesiâ et membris ejus*. (Voir n° 2.)

14° *Egressus Jesus de templo*. Bibl. Reg., 18, B, IX, p. 175.

15° *De Virtutibus et vitiis*. Deux copies : tit. D, IX., Bibl. Reg., 7, A, 26.

V. *Bibliothèque Bodléienne* (Oxford).

1° *Expositio Decalogi*. En latin, *Compendium X mandatorum editum a magistro Jo. Wickliffe, doctore Evangelicæ veritatis.*

2° *The seven deadly sins. Since belief teaches us that every evil is only sin.*, etc. Bold. archiv., A, 83.

3° *Vita sacerdotum. The peril of friars is the last of eight.* A, 3072.

4° *De tribus blasphemiis monachorum*, archiv. A, 83.

5° *De modo orandi*. Laud., C, 3.

6° *De veritate Scripturæ*. Le commencement manque, le ms. commence au milieu du 1er chapitre. Les chapitres VI et VII ne sont pas bien marqués. Ensuite le livre se termine au milieu de la dernière page. C'est un petit in-folio de 621 pages, et chaque page se compose de vingt-six lignes environ.

7° *Septem peccata capitalia.*

VI. *Corpus Christi college* (Cambridge).

1° *De hypocritarum imposturis*, pp. 1 à 22.

2° *De obedientiâ prelatorum.*

3° *De conversatione ecclesiasticorum.*

4° *Speculum de Antichristo :* « How Antichrist and his clerks feren... »

5° *Of clerks possessioners.*

6° *De XXXIII erroribus curatorum :* « For the office of curates is ordaineth of God. » Ce traité est à la suite du précédent.

7° *Of the order of priest hood.*

8° *Of good preaching priests :* « The first general point of poor priests that preach in England. »

9° *The great sentence of the curse expounded :* All heretics again standing the faith of Holy Writt.

10° *De stipendiis ministrorum*, ou *How men should find priests :* « Think ye wisely, ye men that find priests. » Une page in-4°.

11° *De precationibus sacris*, ou *How prayer of good men helpeth much :* « Our lord Jesus-Christ teacheth us to pray evermore. » 9 pages in-4°.

12° *De episcoporum erroribus:* « There are eight things by which simple men be deceived. »

13° *A short rule of life, for each man in general and for priests, and lords, and labourers in special:* « First when thou risest, or fully wakest. »

14° *Three things destroy the world.* 5 pages.

15° *Impedimenta evangelizantium*, ou *Of feigned contemplative life.*

16° *The lord's prayer. — Ave Maria.* Quelques pages seulement de commentaires.

17° *How religious men should keep certain articles* : « Christian men pray meetly and devoutly. » 44 articles.

18° *De dominis et servis*, ou *Of servants and lords, how each should keep his degree.*

19° *De diabolo et membris*, ou *How Satan and his priests and the feigned religions*, etc., commençant par : « As almighty God in Trinity ordaineth men to come to the bliss of heaven. »

20° *For tree skills lords should constrain clerks to live in meek ness.* Commençant : « Open teaching of God's law, etc. »

21° *Of wedded men and wives.* Commençant par : « Our lord God almighty speaketh... »

22° *How Antichrist and his clerks travail to destroy Holy Writt.* Commençant par : « As our lord Jesus-Christ ordaineth to make his Gospel. »

23° *De dominio divino.* Commençant par : « Since false glosses make God's law. »

24° *In regulam minoritarum.* En anglais.

25° *Determinationes Eucharistiæ. Ad rationes Kyningham. Determinationes magistri J. Wickliff contra Carmelitam Kyningham.*

26° *In XVII caput Joannis.* Commençant par : « This Gospel of John telleth, what loves, etc. »

27° *Augustinus arguam* (?) *te quando nescis.* Commençant par : « The holy Doctor St-Austin speaking in the person of Christ. »

28° *Seven works of bodily mercy, and seven deeds of ghostly mercy.* (Bibl. publique de Cambridge, 120, n° 467.)

29° *De actionibus animæ,* en latin : « Gratia dicendarum restat tractatus de actubus. »

30° *Egressus de templo* : « This Gospel telleth much wisdom, etc. »

VII. *Bibliothèque de Trinity College* (Cambridge).

1° *De surdo et muto apud Marcum* : « This Gospel telleth a miracle. » Ms. 349, class. 4.

2° *Five bodily witts* : « Thus should a man rule his five bodily witts. » Ms. B, VIII, 37.

3° *Tractatus de tempore.* 10 pages grand in-folio.

4° *De captivo Hispanensi.*

5° *De ente communi; de ente primo; de purgando errores, et veritate in communi; de purgando errores et universalibus in communi; de universalibus; de tempore; de intellectione Dei; de scientia Dei; de volitione Dei; de Personarum distinctione; de ydeis; de potentia productiva Dei; de sermone Domini in* III *part.* Ms. 326, c. 5, 8, pp. 1 à 141.

6° *Sermo in festo Animarum. — De sermone Domini in monte.*

VIII. *Bibliothèque de Trinity College* (Dublin).

1° *De hypocritarum imposturis.* Ms., clas. C, tab. III, n° 12, pp. 1-17.

2° *De obedientia prælatorum.* Ms., class. C, tab. III, n° 12, pp. 17-28.

3° *Speculum de Antichristo.* Ms., class. C, tab. III, n° 12.

4° *Of clerks possessioners.* id.

5° *De XXXIII erroribus curatorum.* id.

6° *Of the order of the priesthood.* id.

7° *De precationibus sacris* ou *How men should find priests.*

Ms , class. C., tab. III, n° 12, pp. 125-131 et une autre copie, class. C., tab. 1, n° 14 (9 pages in-4°).

8° *De episcoporum erroribus :* « There are eight things. » Class. C, tab. III, n° 12 et une autre copie, class. C, tab. 1, n° 14.

9° *Impedimenta Evangelizantium* ou *Of feigned contemplative life*, tab. III, n° 12, pp. 136-141.

10° *De Dominis et servis*. Class. C, tab. n° 12, pp. 156-167.

11° *De diabolo et membris* ou *How Satan and his priests*, etc., tab. III, n° 12, pp. 177-184.

12° *For three skills lords should constrain clerks to live in meek ness*, pp. 184-193.

13° *De schisma papæ* : « For this uncounth dissension, » etc., pp. 199-208.

14° *Of perfect life* : « Christ not compelling, but freely counselling, » etc. Poor Caïtif., class. C, tab. 5, n° 24.

15° *The seven deadly sins* : « Since belief teaches us, » etc. Class. C, tab. 5, n° 6, pp. 35-38.

16° *De Ecclesiæ dominio* ou *Of the church of Christ, of her members*, etc. Class. C, tab. 5, n° 6, pp. 38-63.

17° *Contra mendicitatem validam* : « Most worshipful and gentlest Duke of Glocester. » Class. C, tab. III, n° 12.

18° *De ultima ætate Ecclesiæ.*

19° *De Satanæ astu contra fidem* : « The fiend seeketh many ways, » etc., avec le précédent.

20° *Pauper rusticus, et poor Caïtif* : « Of the creed, commandments, perfect live, temptation, » etc.

21° *A discourse in old english against the vices of the clergy, and the usurpations of the bishop of Rome in the affairs of the church of England, held up in thirty-seven articles.* Class. C, tab. I, n° 14.

22° *Of temptation of the fiend.* Class. C, tab. 3, n° 12. Tract incomplet.

23° *How men of private religion should love more the Gospel,... than any new laws,... and customs of sinful men*, pp. 152-156.

24° *Tractatus Evangelii de sermone Domini in monte, cum Expositorio oratoris Dominicæ.* Class. C, tab. I, n° 23. —

Tractatus de Antichristo. Tractatus in sermonem Domini, 313-343. *Tractatus de statu Innocentiæ.*

25° *Tractatus de tempore.* 37 pages.

26° *De veritate Scripturæ :* « Restat parumper discutere errores et concordias circa sensus Scripturæ hodie plus solito seminatos, » etc. En 31 chapitres, 244 pages, à double colonne. Le ms. contient encore : *De Simonia* (40 pages), *de Apostasia* (20 pages), *de Blasphemia.*

27° Ms., class. C, tab. V, n° 8, contenant : *Creed, Pater noster, Ave Maria*, 2 pages chacun ; — *Of the seven heresies* (7 chap. 4-9) ; — *Of the decalogue : All manner of men should hold*, etc., 12 chap. pour Dieu, et 28 pour l'homme (9-27) ; — *On faith, hope, and charity*, en 6 chapitres, en tout 6 pages (27-30) ; — *Of the seven works of bodily mercy :* « If a man were sure... » ; — *Opera charitatis* (35-38) ; *Septem peccata per capitalia* (38-60) ; — *De Ecclesia et membris ejus* (76-80) ; — *De apostasia et dotatione ecclesiæ* (76-80) ; — *Tractatus de pseudo-freris* (81-95) ; — *Of the eight woes that God wished to friars :* « Christ biddeth us... » (fol. 95-101) ; — *Egressus Jesus de templo* (101-116) ; — *Of Antichrist and his meynee :* « David saith, » etc. (fol. 116-124). Le *De Antichristo et Membris* commençait, dit Bale : « Quemadmodum Dominus Jesus ordinavit. » — *Of Antichrist's song in the church. :* « Also prelates, priests and friars, etc. » (fol. 124-126) ; — *Of prayer, a treatise :* « Also bishops and friars putten, etc. » (fol. 126-127) ; — *Nota de confessione* (127-138) ; *Two virtues be in man's soul. — Christ, forsooth, did all that he could to obey lords* (138) ; — *Nota de sacramento altaris :* « Christian men's belief, etc. » (138-145) ; — *Chrysostom saith, that fishers, and...* (sans titre), dialogue entre le Christ et Satan (fol. 152-154) ; *Neither man nor woman may perfectly, etc.*, et *clerks know that a man*, etc. (sans titre ; une page chacun) ; — *How are questions and answers put*, etc., sans titre (40 feuilles, 164-218) ; — *It is written in Holy writt*, etc. ; — *These be the nine points*, etc. ; — *Of the deeds of mercy God*, etc. (fol. 218-219).

28° *De ente universali et attributis divinis.*

IX. *Bibliothèque de Lambeth.*

1° *Determinationes Eucharistiæ. Ad rationes Kynigham.*

2° *De quæstionibus variis contra clerum.* Cot. ms., 151. Une autre copie est sous le n° 30 appelée *XXVI questiones*, commençant par : « Almighty god in Trinity, Father, Son, etc. » En anglais.

3° *Pauper rusticus; confessio derelicti pauperis, poor Caïtif.*

4° *Expositio orationis dominicæ.* Cot. Ms. 594.

X. *Eglise cathédrale de Lincoln.*

1° *De Universalibus.* A, 9.

2° *De tempore,* partie du *De temporis quidditate,* A. 9.

XI. *Nouveau collège* (Oxford).

On the faith, hope, and charity. — Of the seven works of bodily mercy. Opera charitatis.

TROISIÈME PARTIE

SA DOCTRINE

CHAPITRE PREMIER

WYCLYFF PHILOSOPHE

Dans l'état actuel de nos connaissances, c'est une périlleuse entreprise que d'essayer de déterminer les opinions et la doctrine du réformateur. Si quelques-uns de ses ouvrages théologiques ont été publiés, il n'en est pas de même de ses ouvrages philosophiques, qui certainement éclaireront d'un jour nouveau, une fois publiés, les œuvres théologiques. D'autre part, nous le savons, Wyclyff changea souvent d'opinion : « Bien des choses, dit-il lui-même, qui m'avaient paru étranges autrefois, me semblent vraies, et je les défends maintenant[1]. » Cependant, tout en avançant avec prudence sur ce terrain scabreux, nous essaierons d'indiquer brièvement l'ensemble des doctrines du célèbre réformateur. Pour plus d'ordre, nous étudierons successivement Wyclyff philosophe, Wyclyff théologien, bien que chez lui, comme chez les scolastiques, la théologie et la philosophie soient intimement unies.

I. *Logique. — Métaphysique. — Les Universaux.*

De tous les ouvrages philosophiques que nous avons cités plus haut, il n'en est pas un seul qui ait été imprimé jusqu'à

1. « Conclusiones quæ olim videbantur mihi mirabiles, jam videntur mihi catholicæ. » (*Responsiones ad argumenta Radulphi de Strode.*)

ce jour, et, ce qui est plus regrettable encore, c'est qu'un nombre considérable de ces ouvrages a disparu. Si nous nous en rapportons au catalogue de Shirley, il n'y a pas moins de vingt-quatre ouvrages perdus qui paraissent traiter de logique ou de métaphysique. Nous devons donc nous contenter aujourd'hui, pour la logique, de la connaissance de deux courts traités, *Logica* et *Continuatio Logicæ*. Au reste, ces deux ouvrages, comme le fait remarquer le Dr Lechler, ont l'avantage de se borner à des idées simples, tandis que les *Traités de Logique* du XIVe siècle sont d'une longueur excessive, et remplis de subtilités. Dans la *Logique*, Wyclyff traite de ce que nous appelons aujourd'hui la *Logique formelle;* il s'occupe tour à tour des termes, de la proposition, du raisonnement; il définit et il décrit chacune de ces formes dans ses variétés les plus ordinaires (*terminus*, *propositio*, *argumentum*). La *Continuation de la Logique* traite plus longuement des sortes de jugements et des raisonnements. Mais il ne faut pas oublier que Wyclyff est philosophe scolastique, que partant la philosophie et la théologie sont chez lui intimement unies et que toute sa logique même a été composée dans un but théologique ou biblique. Dans l'Introduction de sa *Logique*, l'auteur dit : « Plusieurs amis de la loi de Dieu m'ont engagé à composer un traité comme explication de la *Logique*, en tant qu'elle peut être utile à la Sainte Écriture, pensant qu'ils deviendront plus capables par cette étude de comprendre la parole de Dieu. » Aussi donnera-t-il les preuves qui peuvent être tirées de l'Écriture. Toutefois, il ne faut pas exagérer, c'est bien la *Logique formelle* que le réformateur aborde. Comme *Occam*, qu'il appelle *Venerabilis Inceptor*, il attribue les erreurs semées dans le monde à l'ignorance de la logique et de la grammaire.

Passant de la logique à la métaphysique, la question qu'il regarde comme la plus importante est celle des universaux. Il agite cette question non seulement dans quelques traités spéciaux, comme *De Universalibus*, *Replicatio de Universalibus*, *De materia et forma*, *de Ideis;* mais encore dans ses

1. Ms. de Vienne, 4523, fol. 1, col. 1.

ouvrages théologiques, il en parle souvent. Wyclyff, dit Lechler, était réaliste, il soutint fermement ceux qui maintenaient l'objectivité et la réalité des universaux, suivant en cela Platon et saint Augustin. Il défend la doctrine platonicienne des idées contre Aristote, qu'il estime hautement cependant, qu'il appelle « le philosophe », et sur l'autorité duquel il s'appuie la plupart du temps. Au reste, comme presque tous les régents scolastiques, il aime à unir Platon et Aristote, et les récents ouvrages parus sur ce dernier semblent qu'en cela les scolastiques avaient mieux compris que nous le philosophe de Stagire. Henricus de Gandavo, le Dr Solemnel, l'averroïste Jean de Jandun et Walter Burleigh, que Wyclyff cite souvent, admettaient un platonisme aristotélicien. Ajoutons aussi que Wyclyff ne connaissait guère Platon que d'après saint Augustin.

L'universel et l'idée sont, suivant lui, une seule et même chose, et d'ailleurs nulle part il ne distingue clairement l'idée et l'universel. Cependant, quand il parle des universaux, il est plutôt aristotélicien et partisan de la méthode expérimentale, quand il traite des idées, il est plutôt platonicien et idéaliste. *Ydea est veritas absolute necessaria*, dit-il dans le *Trialogue*, livre Ier, c. VIII, page 61.

Au reste, Wyclyff se rend parfaitement compte que le principe qui affirme la réalité objective des universaux est discutable, et il a réfléchi longuement sur les causes qui ont donné lieu à la controverse. Quatre causes lui paraissent être au fond de cette divergence. La première cause est la forte impression que le monde des sens fait sur nous, et par laquelle la raison se trouve obscurcie. La deuxième est le savoir apparent de ceux qui discutent (*Quidam enim more sophistarum non solum volunt scire sed videri scientes*) et qui veulent toujours discuter sur des propositions qui doivent être regardées comme nécessaires. La troisième cause, il la trouve dans la prétention de certains hommes qui cherchent toujours quelque chose de particulier, et le défendent avec aigreur. La quatrième cause est le manque d'instruction. Ici nous cédons la place au Dr Lechler; notre rôle d'historien s'accommoderait mal des affirmations suivantes. La doctrine des idées et leur réalité ne peut être posée, dit le Dr Lechler, sans la concep-

tion de Dieu, car cette conception est le point de départ de la doctrine du réformateur. L'idée est une vérité nécessaire, car la vérité n'est rien autre chose que la pensée de Dieu, laquelle est aussi immédiatement une volition et un acte, un dessein et un acte de la part de Dieu. Car Dieu ne peut penser quelque chose qui lui soit extérieur, à moins que cette chose ne puisse être pensée intellectuellement. Ce que Dieu crée, il ne peut (possiblement) le créer par hasard ou sans sagesse, il doit donc le penser, et sa pensée ou l'archétype de la créature est identique à l'idée, et celle-ci même est éternelle, car elle est identique dans le temps avec le savoir divin. Dans son essence, elle est une avec Dieu, dans sa forme elle est différente de Dieu, comme un type suivant lequel Dieu pense ce qu'il crée.

Elle a en elle-même un principe de raison, en vertu duquel elle détermine une connaissance divine : « Si Deus illud intelligit, illud habet rationem objectivam, secundum quam terminat intellectivitatem divinam. » (*Trialogus,* I, 8, page 63, édit. Lechler.)

Dans cette dernière proposition, se trouve le pivot de la doctrine des idées, le point central du réalisme de Wyclyff. Il ne veut pas que l'on regarde le savoir humain comme « un reflet » de l'existence actuelle, tandis que le nominalisme ou le terminisme d'Occam regarde la connaissance aussi loin qu'elle s'étend au delà de l'observation sensible de la nature et de l'observation interne empirique de l'âme, seulement comme quelque chose de subjectif, et jeté dans une forme logique. Selon Wyclyff, en pensant aux universaux, nous concevons ce qui a une existence indépendante, ce qui a sa place dans la pensée et l'œuvre de Dieu. Mais même la pensée de Dieu, suivant lui, ne procède pas arbitrairement, mais conformément à son sujet, à la raison, conformément à la raison des choses. Aussi dans plus d'un endroit, blâme-t-il l'habitude que l'on a de dire qu'il est possible de penser le non-réel ou même le contradictoire. Bien plus, il émet la proposition que Dieu ne peut penser que ce qu'il pense en fait, et il pense seulement ce qui est, ce qui est au moins dans le sens d'entité intellectuelle. Il en est de même de la volonté en Dieu, de ses œuvres, de sa création; il ne peut produire que ce qu'il produit actuelle-

ment. Car la connaissance et l'acte en Dieu coïncident. Que Dieu connaisse quelque créature et qu'il la produise ou la soutienne, c'est une seule et même chose : « Cum idem sit Deum intus legere creaturam quamlibet, ipsam producere et servare[1]. »

Ainsi le réalisme de Wyclyff est un principe de haute portée. Il est ennemi de toute pensée arbitraire, vague, vide; il ne lui accorde pas même la valeur d'une pensée; ainsi il n'y a pas pensée, lorsqu'un homme conçoit en lui-même ce qui aurait pu arriver, si une certaine chose présupposée n'avait pas eu lieu ou, comme il dit, *conclusiones contingentiæ*. Seul le réel peut être pensé. Ainsi la connaissance et la pensée coïncident aussi bien dans l'homme que dans Dieu. L'homme pense en tant qu'il sait, et rien de plus : « Intellectus divinus ac ejus notitia sunt paris ambitus, sicut intellectus creatus et ejus notitia[2]. »

Seulement, si nous voulions saisir la pensée de Wyclyff, il ne faudrait pas restreindre le réel à ce qui est perceptible aux sens, et ce qui est matière d'expérience actuellement. Conformément à ce principe, il n'admet pas de série infinie d'idées, d'après laquelle chaque idée donnerait naissance à une autre, et celle-ci à une troisième, et ainsi de suite. Une telle action, reflétant l'idée et la reproduisant, est pour lui inutile, un mot sans sens, tandis que nous devons nous occuper des réalités des choses qui déterminent objectivement notre savoir par ce qu'elles sont actuellement : « Falsum est, quod ydeæ alia est ydea, et sic in infinitum, cum multiplicando illa verba homo balbutiendo ignorat se ipsum. Intelligimus res quas suas existentias movent objective intellectum nostrum. »

Il nous reste à ajouter que Wyclyff aime à donner un fondement biblique aussi bien que théologique à ces pensées, au moyen de l'idée du Logos. Il est persuadé que sa doctrine des idées est conforme à l'Écriture et il insiste sur ce point. Pour cela, il estime prudent de n'exposer la doctrine des idées qu'à ceux qui sont familiarisés quelque peu avec les pensées de

1. *Trialogus*, I, c. XI, page 74, édit. Lechler.
2. *Trialogus*, I, c. X, page 70.

l'Écriture, car celui qui y serait étranger, pourrait trouver sa doctrine mauvaise. « Ista rudimenta sunt lactea et infantibilia in quibus oportet juvenes enutriri, ut subtilia ydearum percipiant. Cavebo ne rudibus et non nutritis in lacte scripturæ sic loquar, ne darem scandalum fratri meo [1]. » Alors il s'appuie sur une expression de saint Jean, dans le prologue de son Évangile, passage sur lequel il revient souvent dans ses écrits. Suivant en cela les Pères Latins, et surtout saint Augustin, ainsi que plusieurs scolastiques, parmi lesquels saint Thomas d'Aquin, il réunit, en parlant du Logos, deux phrases : « Toutes choses furent faites par lui, et sans lui rien ne fut fait de ce qui a été fait. En lui était la vie. — Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita erat. » — Wyclyff réunissant le tout, dit : « Tout ce qui fut créé était originairement, et avant sa création dans le temps, était présent d'une façon vivante, était accompli virtuellement dans le Logos éternellement préexistant. »

A ce passage, il joint d'autres expressions bibliques, surtout le mot du Christ lorsqu'il parle de lui-même : « Je suis la voie, la vérité et la vie, » qu'il entend de la vie éternelle de la pensée. Il en appelle à l'autorité de saint Paul disant : « De lui, par lui, en lui sont toutes choses. » Notamment il suppose que lorsque l'apôtre fut ravi au ciel, vit des choses et entendit des paroles ineffables, il eut une vision du monde intellectuel, du monde des idées.

Ainsi le vrai savoir ne peut avoir lieu, d'après Wyclyff, que quand on a saisi le lien des choses préexistant dans l'éternelle raison [2]. Si les hommes ne regardent les créatures que dans leur existence qui leur est connue expérimentalement, *in proprio genere*, leur esprit se sépare de Dieu. Si nous désirons un jour voir Dieu dans le ciel, nous devons considérer ici-bas les créatures à la lumière de ces principes profonds de l'intelligence selon lesquels elles sont connues et ordonnées par Dieu, et nous devons tourner nos regards vers cet horizon éternel, dans lequel cette lumière est cachée : « Cum visio

1. *De Ydeis*. Ms. de Vienne, 4523, fol. 67, col. 1 et 2.
2. Certains passages de Wyclyff semblent avoir été reproduits par Leibnitz, dans sa théorie de l'*actuel* et du *possible*.

creaturarum in proprio genere sit tam imperfecta et tantum distrahens etiam in via : — Verisimile est quod non erit in patria. Si ergo voluerimus videre naturam divinam in patria, consideremus creaturas secundum rationes suas, quibus ab ipso cognoscuntur et ordinantur, et convertamur ad orizontem æternitatis, sub quo latet lux ista abscondita [1]. »

Wyclyff va plus loin ; non seulement le vrai savoir, mais encore la vraie moralité ne peut être atteinte qu'en nous attachant à l'universel. Tout péché a sa source dans le défaut d'amour bien ordonné de l'universel. Quiconque préfère un bien particulier à un bien général et place ses désirs dans la richesse, les dignités humaines, place ce qui est bas et individuel au-dessus de ce qui est supérieur et universel, c'est-à-dire renverse l'ordre vrai des choses ; il n'aime pas la vérité et la paix, et alors tombe dans le péché. Ainsi cette erreur au sujet des universaux (*circa universalia*) est la source de tout péché dominant dans le monde : « Sic error intellectionis et affectus circa universalia est causa totius peccati regnantis in mundo. »

Nous avons emprunté la plus grande partie de cette esquisse philosophique au docteur Lechler, d'abord parce que le but historique de ce livre se refusait à déterminer la doctrine philosophique du réformateur d'une façon *hasardeuse*, et parce que le Dr Lechler est seul, par sa connaissance des manuscrits de Wyclyff, à portée de déterminer d'une façon approximative les opinions de l'Étoile du Matin de la Réforme. Hâtons-nous d'ajouter que le Dr de Leipsig verra ses affirmations quelque peu démenties lorsque les principaux ouvrages de Wyclyff auront été publiés.

II. *Dieu.*

Dans les quatre premiers chapitres du *Trialogue*, Wyclyff traite de l'existence de Dieu. Mais il ne semble que s'approprier les pensées de ses prédécesseurs, et ne se montre original que dans certaines réflexions. Il développe les preuves ontologiques,

1. *Liber mandatorum*, Ms. de Vienne, 1339, fol. 139, col. *a*.

et suit absolument le *Proslogium* de saint Anselme. Il part de l'idée du « plus haut pensable, » et arrive à la conclusion que ce plus haut pensable existe. Pour les preuves cosmologiques, il part de l'idée de cause, et conclut à l'existence d'une cause première.

III. *Attributs divins.*

Au sujet de l'infinité de Dieu, on retrouve quelque originalité et quelque allusion à son réalisme. Il pose d'abord l'axiome que Dieu est absolument parfait, et développe ces deux principes du *Proslogium* : 1° Dieu est l'être le plus élevé qui puisse être pensé; 2° Dieu est le meilleur qui existe, et Dieu est tout ce qu'il est meilleur d'être que de n'être pas : « Deus est quo majus cogitari non potest; Deus est optima rerum mundi. Deus est quidquid melius est esse quam non esse [1]. » Quant à l'infini de Dieu, ce n'est pas un infini dans le sens vague, un indéfini, c'est un infini positif et substantiel. Dieu est infini et incommensurable : « Non solum negative sed positive conceditur Deum esse infinitum... cum Deus habeat positivum perfectionis in istis denominationibus. »

Wyclyff assigne des limites à la puissance de Dieu. Ainsi il ne peut devenir moins qu'il n'est, il ne peut mentir. Cependant le réformateur fait remarquer que, dans un certain sens, le pouvoir de Dieu n'est pas limité, par cela même qu'il ne peut faire l'absurde. Le pouvoir de Dieu est le plus grand pouvoir de tous : « Deus est maximæ potentiæ positivæ. » Mais il va plus loin : « Sicut Deus ad intra nihil potest producere nisi absolute necessario illud producat, sic nihil ad extra potest producere, nisi pro suo tempore illud producat, » dit-il; ou encore : « Omnipotentia Dei et ejus actualis creatio vel causatio adæquantur [2]. » Ainsi Wyclyff conçoit l'omnipotence de Dieu comme un pouvoir se déterminant lui-même, régularisé mo-

1. *Trialogus*, I, c. IV, pages 50, 62.
2. *Trialogus*, I, c. II, XLII, LXXI; c. V, p. 53. Ici comme dans la question de la liberté, on peut noter bien des rapprochements avec le système que formula plus tard Spinoza.

ralement, ordonné par des lois antérieures : « Potentia Dei ordinata, » dit-il, par opposition à « phantasiantes de potentia absoluta. » Il arrive ainsi à cette proposition que le pouvoir de Dieu et son œuvre actuelle de création et causation coïncident.

Il en est de même de l'omniscience. Elle semble à Wyclyff un savoir réel ou actuel, une chose d'absolue nécessité. Dieu connaît nécessairement, d'abord lui-même et tout ce dont il est le créateur. Tout ce qui fut jamais ou sera, est ; et tout ce qui était ou sera, Dieu le connaît. Wyclyff rejette la distinction que l'on fait ordinairement entre l'omniscience de Dieu et sa connaissance actuelle. Dieu ne peut connaître que ce qu'il connaît en réalité, et s'il peut le connaître ; il le connaît maintenant, ne pouvant commencer ni finir de connaître, et Dieu ne connaît que ce qui est, au moins dans le sens de l'être intelligible.

Quant à l'éternité de Dieu, l'auteur du *Trialogue* la déduit de la considération suivante : S'il existait quelque mesure (*mensura*) qui fût antérieure à Dieu, alors Dieu lui-même ne pourrait être la première et la plus haute cause, d'où il paraît que l'éternité est le nom qui convient à la mesure de la Divinité. L'éternité n'est pas un attribut qui se trouve en Dieu, elle est identique avec Dieu. L'éternité est absolument indivisible [1], elle n'a ni *avant* ni *après*, comme le temps. De cette dernière proposition, il déduit l'immortalité de Dieu. Dieu ne peut changer ni ses pensées, ni son entendement, ni sa connaissance [2]. Ce qu'il pense et connaît, il le connaît d'une manière éternelle. S'il pouvait changer ses pensées selon le changement d'objet, il serait alors changeant au plus haut degré dans ses pensées. La pensée de Dieu serait alors composée d'observations faites d'un moment à un autre moment. Mais il n'en est pas ainsi, tout ce qui a été ou sera est présent à l'esprit divin, dans le sens de réelle existence. Cette dernière pensée se rattache à la doctrine réaliste dont nous avons parlé

1. « Æternitas, quæ est omnino indivisibilis, et cum sit ipse Deus, non accidentaliter sibi inest, nec habet prius et posterius, sicut tempus. » (*Trialog.*, I, c. II, p. 42.)

2. « Deus non potest mutare sensum, vel intellectum suum, sed omne quod sentit... intelligit, æternaliter, illud cognoscit. » (*De veritate scripturæ*, c. XIX. Ms. de Vienne, 1340, fol. 30.)

précédemment, à ce que Wyclyff appelle la profonde métaphysique.

IV. *Immortalité de l'âme.*

« Wyclyff s'exprime à peu près ainsi à ce sujet dans le deuxième livre du *Trialogue*... Puisque c'est dans l'âme que nous trouvons l'identité de l'homme, il s'ensuit que l'homme doit être immortel... Les philosophes donnent bien des raisons pour prouver cette opinion. D'abord nous savons d'après Aristote, et d'après l'expérience commune, qu'il y a une certaine énergie dans l'esprit de l'homme, qui est impérissable. Mais aucune énergie ou opération ne peut avoir plus de valeur qu'elle n'a dans son sujet; or le sujet dans ce cas est l'esprit ou l'âme, et celle-ci doit donc être impérissable. Aristote donne du poids à son raisonnement sur ce point, en amenant à son aide l'intellect de l'homme, qui, bien loin de s'affaiblir, se développe plutôt par la décadence du corps; or il y a une augmentation de pénétration dans la partie pensante des vieillards, même lorsque toutes les facultés corporelles ont baissé. Cette faculté perceptive doit avoir un fondement sur lequel elle repose, et un fondement d'une nature qui réclame un tout autre instrument que le corps. » Nous plaçons donc l'intelligence humaine au-dessus de toutes les facultés animales. Car dans ces facultés la brute surpasse l'homme, comme dit le poète qui le montre d'après l'expérience : « Le sanglier l'emporte par l'ouïe, l'araignée par le toucher, le vautour par l'odorat, le lynx par la vue, le singe par le goût. » Et puisque l'homme ne surpasse pas les animaux par les sens purement animaux, nous sommes amenés à la conclusion que cette excellence consiste dans l'intellect. Mais où serait cet avantage s'il devait disparaître avec lui à la mort. En ce cas, Dieu ne paraîtrait-il pas jeter du mépris sur sa créature de prédilection ? Nous conclurons donc que l'homme a une intelligence distincte du corps et qui reste pour toujours. En outre, l'homme a intérieurement le désir naturel de vivre toujours, et plus les hommes sont instruits, plus ils éprouvent ce senti-

ment, et apportent leur témoignage à la vérité. Or, puisque la nature ne peut être déçue sur un point capital, il est manifeste qu'il y a dans l'homme, selon la nature instinctive, une certaine intelligence qui demeure éternellement; ainsi l'homme est immortel.

« Pour ce qui est de chaque homme, nous arrivons à cette conclusion. Car si nous affirmons que l'immortalité appartient à la nature de tout individu, nous devons affirmer qu'elle est inhérente à chaque individu de même nature, autrement elle ne serait pas inhérente par nature, mais par hasard. Puisque donc l'homme soupire après l'existence avec Dieu, comme la limite la plus noble et la plus naturelle de ses désirs, on ne peut assigner aucune raison, à part son propre démérite, qui doive empêcher l'accomplissement d'un tel espoir, surtout lorsqu'on se rappelle que la destruction du corps n'annihile pas, mais plutôt délivre l'âme. Les philosophes, en conséquence, et la raison naturelle nous enseignent qu'il est beau de mourir pour le bien public et d'éviter ce qui est mauvais et criminel. Mais on ne peut prouver que cette préférénce est raisonnable que si l'homme qui meurt après l'avoir prise, possède une vie après cette vie. Telles sont les nombreuses raisons équivalant presque à une démonstration qui ont souvent engagé les hommes les plus sages à mourir pour le bien des autres. Dans ce cas, ils ne sont pas morts en vain, autrement ils seraient les plus insensés des hommes, ainsi que tous ceux qui persévèrent dans la vertu jusqu'à la fin de leurs jours. Une autre sorte de récompense doit, à la fin, être accordée à ces personnes, par l'infinie bonté de Dieu qui a décrété qu'ils devaient mourir dans l'exercice de la vertu, et cette récompense doit leur être accordée non dans cette vie, mais dans une vie à venir. Et ainsi nous savons que l'âme de l'homme survivra à la mort du corps. Et puisque l'Écriture est remplie de témoignages à cet égard, il est nécessaire que les hommes embrassent cette vérité. Il est nécessaire, pour les chrétiens, de croire que l'âme existera après cette vie, autant qu'il faut croire que Dieu existe et qu'il est le rémunérateur du bien[1]. »

1. *Trialog.*, livre II, c. VIII.

Nous tenions, malgré des longueurs, à reproduire ce passage philosophique, qui montre assez bien la discussion peu serrée et fort vulnérable du Réformateur.

V. *La liberté humaine.*

Dans sa description de la nature de l'homme, Wyclyff mêle d'une façon assez extraordinaire des matières philosophiques et des matières appartenant à l'anatomie et à la physiologie, spécialement à l'anatomie du cerveau. Il fait appel surtout à ses connaissances physiologiques pour traiter de la perception. C'est alors que nous pouvons voir que sa connaissance des sciences naturelles était assez étendue pour son temps[1]. Il traite d'une façon judicieuse des facultés de l'âme, de l'entendement, de la volonté, de la mémoire pour laquelle il doit beaucoup à saint Augustin. Il résulte même d'ouvrages non imprimés, dit le Dr Lechler, qu'il trouve dans le mystère de la Rédemption la clef de la création, et confirme son anthropologie par l'Écriture, en empruntant à la Bible l'idée de la conception de l'homme comme une unité composée d'une âme et d'un corps. Nous nous arrêterons spécialement sur la doctrine de la liberté qui est la plus digne d'attention et qui lui attira tant d'attaques.

Le Réformateur n'hésite pas à se poser en défenseur de la liberté, car pour lui le mérite et le démérite à l'occasion d'une action ne peuvent exister que si l'homme est libre. Il maintient que Dieu a créé l'homme si libre, qu'il ne peut lui demander que ce qui est méritoire, c'est-à-dire de *valeur morale*, et cette valeur n'a lieu que pour les êtres libres. Dans le *Dominio divino* (liv. I, c. xv, ms. de Vienne, 1339, fol. 141, col. 2) on trouve cette réplique au pécheur qui se justifie en accusant son manque de liberté : « Hic dicitur quod creatura rationalis est tam libera, sicut creatura aliqua potest esse (licet non posset æquari libertati summi opificis) cum sit tam libera quod cogi non poterit, licet tam Deus quam bonum

1. *Trialog.*, II, c. vi, vii, pag. 94, 97.



infimum ipsam necessitare poterit ad volendum. » Et dans le *de Veritate scripturæ*, chap. XXIII, ms. 1294, fol. 76, col. 4 : « Cum prædestinatione et præscientia stat libertas arbitrii. » Il est donc assez difficile de préciser la doctrine de Wyclyff sur la liberté comme d'ailleurs sur beaucoup d'autres questions. Nous essaierons néanmoins de saisir sa pensée, après avoir préalablement indiqué l'état de la question à l'époque de Wyclyff.

La question de la liberté est sans contredit une des plus agitées par la plupart des philosophes de tous les temps. Pour les anciens, une puissance mystérieuse dispose de tout, enchaîne la volonté humaine, la rend impuissante, c'est le destin ou la fortune, ou encore les sentiments qui maîtrisent la volonté. Ce fatalisme externe devait s'épurer en passant par Socrate et Platon. La contrainte que subit la volonté est alors tout intérieure, elle a son siège dans l'intelligence, c'est le déterminisme psychologique. Personne n'est méchant volontairement, dit Socrate, et ceux qui connaissent les actions bonnes ne peuvent leur préférer autre chose ; nous dirions dans notre langage moderne : l'intelligence incline la volonté. L'épicurisme porta un grand coup à la doctrine du destin, mais tout en donnant à l'atome une sorte de liberté [1], c'était une liberté d'indifférence, et, en plaçant les motifs de nos actions dans les plaisirs, il devait créer un déterminisme physiologique; autrement dit, pour lui, la sensibilité inclinait la volonté. Les stoïciens cherchèrent dans l'individu même un principe de liberté intérieure qui pût le soustraire aux coups de la fortune et des hommes. Ce principe, c'est la volonté luttant et peinant, c'est l'effort, c'est le pouvoir sur soi-même qui est indépendant de tout pouvoir extérieur. Mais, par une contradiction inexplicable, d'après les stoïciens, l'homme ne saurait se flatter de rien changer au destin, qui est la loi universelle. Quel moyen restait-il donc d'échapper à la nécessité? De s'identifier avec elle. La nécessité comprise et voulue [2], c'est la liberté. Ainsi, au lieu de subordonner la nécessité à la liberté, c'est la nécessité qui est placée à l'origine des choses.

1. Fouillée, *Hist. de la philos.*
2. Id., *ibid.*

La morale chrétienne plaça la question sur un terrain nouveau. D'une part, l'homme est essentiellement doué du libre arbitre, responsable, et, d'autre part, il est porté au mal par sa nature et incapable de vertu sans le secours de la « grâce ». Mais comment concilier le libre arbitre et la grâce? La grâce est-elle efficace par elle-même, indépendamment de notre liberté? c'est alors le fatalisme providentiel, c'est le système de la prédestination. Ainsi le problème ne fit que se compliquer et il causa les querelles de la scolastique sur la grâce efficace. Ce n'est pas tout. La liberté humaine parut à plus d'un théologien incompatible avec la nature de Dieu. Puisque Dieu connaît d'avance nos actions, elles sont inévitables. D'un autre côté, Dieu étant tout-puissant, rien ne peut se faire que conformément à sa volonté, et par l'effet de sa volonté. Dieu est la cause et l'homme est l'instrument. Enfin Dieu est-il bon lorsqu'il donne l'être à des malheureux, sachant bien que, par leur détermination, ils encourront des châtiments.

Telles sont les principales objections contre la liberté qui se présentèrent à l'esprit de Wyclyff lorsqu'il aborda cette question, et il faut avouer qu'elles ne sont pas de mince valeur. L'Église en savait quelque chose: déjà Pélage, Célestius, les Manichéens avaient plus ou moins agité la question, et saint Augustin lui-même avait eu bien du mal à tenir la balance égale entre la grâce et la liberté.

Quel parti pouvait donc prendre Wyclyff? Ou admettre la prédestination pure et simple qui supprime en réalité la liberté, ou bien prendre parti pour la prédétermination ou tout au moins la prescience divine. Mais alors comment la concilier avec la liberté, puisque notre volonté se conformera nécessairement aux prévisions de Dieu? la distinction entre la prévision et la vision de Dieu, portant sur tous nos actes sans nous contraindre, ne se présenta pas au Réformateur, et d'ailleurs il est probable qu'elle ne l'eût pas satisfait. Pouvait-il admettre la liberté sans tenter d'explication et en disant comme Bossuet plus tard: « Il faut tenir fermement les deux bouts de la chaîne, encore qu'on ne voie pas bien le lien par où l'enchaînement se continue; » ce qui supprime la question par un aveu d'impuissance. Aucun de ces partis ne convenait absolument

à Wyclyff, et, devançant Spinoza, il posa en principe que tout arrive par nécessité. Écoutons-le plutôt : « La liberté qu'on appelle de contradiction, par laquelle on peut faire et ne pas faire, est un terme erroné introduit par les docteurs. » La pensée ici est claire, c'est la négation même de la liberté. Est-ce à dire que Wyclyff la rejette absolument ? Ce serait aller trop loin : « On délibère, dit-il, on avise à ses affaires, mais tout est inévitable. » Pour lui, tout semble résulter fatalement d'un enchaînement universel de causes et d'effets, au sein duquel tout fait a sa place marquée dans le temps et dans l'espace. Tout ce qui est résulte de ce qui a été, tout résulte finalement des lois éternelles qui ont fait le monde tel qu'il est. Il en est des actions, des événements humains comme de tous les autres. Tout fait a nécessairement une cause, et il résulte des circonstances dans lesquelles il se produit. A chaque instant mille idées, souvenirs, sensations, sentiments, désirs, mille influences sourdes compliquent la situation mentale. Wyclyff conclut par cette phrase que Spinoza reproduira plus tard, sans le savoir : « La pensée que nous avons de la liberté est une perpétuelle illusion, l'homme est semblable à un enfant qui croit qu'il marche tout seul pendant qu'on le mène. » Et Spinoza : « Hæc humana libertas quam omnes se habere jactant, in hoc solum consistit quod homines sunt appetitus sui conscii et causarum quibus determinantur ignari. » L'exemple de Wyclyff ressemble fort encore à la pierre de Spinoza, à la girouette de Bayle, à l'aiguille aimantée de Leibnitz. Nous comprenons maintenant les pensées de Wyclyff qui étonnaient si fort l'auteur de l'*Histoire des Variations :* « Tout ce qui se fait ou s'omet dans le monde ou par la créature est inévitable... » Dieu a tout déterminé. Wyclyff eût dû au moins s'arrêter là ; son opinion eût été contestable, mais non ridicule. Pour lui, comme plus tard pour Bayle, Pascal, Malebranche, Spinoza, Kant, Leibnitz et Stuart Mill, la liberté absolue est une chimère, la liberté relative est seule accordée à l'homme. Mais Wyclyff ne sait pas s'arrêter, il ira jusqu'au paradoxe : « L'homme ne peut mieux faire qu'il ne fait. »

VI. *La liberté en Dieu. — La Création.*

Il est toujours téméraire pour la créature, pour l'être imparfait de vouloir expliquer la nature de Dieu et ses rapports avec le monde. Cependant quelques-uns des attributs divins nous sont connus ; presque tous les philosophes et les théologiens sont d'accord pour donner à Dieu l'intelligence, la sagesse, l'omniscience, la toute-puissance, la bonté, la sainteté, la félicité, l'éternité, l'unité, etc. Spinoza, il est vrai, ne saurait admettre ces attributs qui, selon lui, conviennent à l'humanité, non à la divinité. Mais tout en gardant un peu de la prudence de Spinoza, nous pouvons essayer d'arriver à une connaissance sinon adéquate, du moins suffisante de la nature de Dieu. Deux attributs toutefois, constituant la personnalité divine, sont sujets à discussion, nous voulons dire la conscience et la liberté. Wyclyff ne toucha pas au premier de ces attributs, mais s'occupa du second. Là, encore, il alla jusqu'au paradoxe. Pour un grand nombre de philosophes, Dieu est soumis à une double nécessité : nécessité métaphysique de ne pas vouloir ce qui de soi est impossible, comme de changer le vrai en faux, de donner au triangle la propriété du carré, de faire qu'un effet n'ait pas de cause, que le tout soit plus petit que la partie; encore nécessité morale de vouloir le meilleur, de se conformer à sa bonté, et contrairement à l'opinion de Descartes qui fait dépendre les vérités logiques de Dieu, on peut les croire indépendantes de lui. Dieu ne peut faire le mal, il est impeccable, et cependant il est libre. Toujours conforme à la raison, la volonté divine exclut l'hésitation, la délibération, l'arbitraire et le caprice. C'est, comme dit Clarke, une nécessité de sagesse et de convenance qui est très compatible avec la plus parfaite liberté. Ainsi Dieu obéit à la raison, et cependant il est libre, parce que la raison c'est lui-même; en obéissant à la raison, c'est à lui-même qu'il obéit. Enfin choisir le bien par nature, c'est la vraie liberté.

Ces principes posés, voyons la théorie de Wyclyff. Mêlant la théologie et la philosophie, les doctrines rationnelles et les doc-

trines révélées, il a fait un bloc informe, moitié philosophique moitié religieux. « Tout arrive par nécessité... Cette doctrine est contraire à la liberté de Dieu, mais à la fin, il m'a fallu céder... Tout ce qui est fait par Dieu dans le monde est inévitable... Rien n'est possible à Dieu que ce qui arrive actuellement; cette puissance qu'on admet pour les choses qui n'arrivent pas, est une illusion; Dieu ne peut rien produire au dedans de lui qu'il ne le produise nécessairement, ni au dehors qu'il ne le produise aussi nécessairement en son temps. » Ainsi l'auteur du *Trialogue* incline fortement vers la doctrine panthéistique de la création. La cause d'où sont sortis tous les êtres est fatale, tout ce qui est existe nécessairement, les manières d'être aussi bien que les êtres : « La puissance de Dieu, continue Wyclyff, est bornée dans le fond, elle n'est infinie que parce qu'il n'y a pas une plus grande puissance. » C'est accorder à Dieu une puissance surhumaine seulement, Dieu n'est plus l'être parfait. « En un mot, dit encore Wyclyff, le monde et tout ce qui existe est d'une absolue nécessité, et s'il y avait quelque chose de possible à qui Dieu refusât l'être, il serait impuissant ou envieux; de même, comme il ne pouvait refuser l'être à tout ce qui pouvait l'avoir, ainsi ne pouvait-il rien anéantir. » Et plus loin : « Il ne faut pas demander, en général, pourquoi Dieu fait ou ne fait pas quelque chose, c'est parce qu'il fait nécessairement tout ce qu'il peut faire. » Comment après ces paroles, Wyclyff peut-il ajouter que malgré cela, Dieu ne laisse pas d'être libre (*non illibertatur*), comme il est libre de produire nécessairement son Fils qu'il produit néanmoins nécessairement[1]. » Nous avouons ne plus comprendre. La question religieuse va se joindre maintenant à la question philosophique, et nous nous bornerons à citer des extraits du *Trialogue* : Dieu ne pouvait pas empêcher le péché du premier homme, ni le pardonner sans la satisfaction de Jésus-Christ; mais aussi il était impossible que Dieu ne s'incarnât pas, ne satisfît pas, ne mourût pas... Dieu, à la vérité, pouvait faire autrement, s'il l'eût voulu. » Wyclyff aurait pu peut-être justifier ces assertions, contradictoires au premier

1. *Trialog.*, III, 28.

abord, en disant que Dieu aurait pu pardonner le péché par pure miséricorde, ce qui est admis de tous les théologiens, mais qu'à supposer qu'il voulût une réparation égale à l'offense, il fallait le sang d'un Dieu. Wyclyff se contente d'affirmer : « Dieu ne pouvait pas vouloir autrement; il ne pouvait pas ne point pardonner à l'homme, puisque le péché de l'homme venait de séduction et d'ignorance ; il fallait, par nécessité, que la sagesse divine s'incarnât pour le réparer... Jésus-Christ ne pouvait pas sauver les démons, leur péché était un péché contre le Saint-Esprit, il eût donc fallu que le Saint-Esprit se fût incarné, ce qui était *absolument impossible*; il n'y avait donc aucun moyen possible de sauver les démons en général.

Ces citations suffiront, nous le croyons, pour justifier nos appréciations. Mais comme souvent chacun de nous se place, pour juger un auteur, à un point de vue exclusif et personnel, et ne découvre ainsi qu'une face de ses idées, ignore ou altère tout le reste, nous allons citer l'opinion du Dr Lechler à ce sujet. Toutefois nous craignons que ce Dr n'ait fait un Wyclyff d'imagination en cherchant, dans quelques passages, la justification des doctrines qu'il lui prête, qu'il adoucit et rend plausibles : Les scotistes concevaient la volonté divine et l'œuvre de la création comme un cas de liberté et de volonté inconditionnées, et maintenaient en conséquence que Dieu ne peut faire que ce qu'il fait réellement; il ne choisit pas quelque chose à faire, parce que c'est le meilleur; c'est le meilleur parce qu'il le choisit pour le faire, et Dieu pouvait créer le monde autrement qu'il l'a fait. Wyclyff prend parti pour les Thomistes et maintient qu'il était impossible à Dieu de faire le monde plus beau, ou plus rapide dans son mouvement qu'il n'est[1]. Comme saint Thomas, il insiste sur l'aphorisme du livre de la Sagesse que « Dieu ordonna tout avec mesure, nombre et poids, *Christus posuit cuncta in mensura, numero et pondere.* » Mais il croit qu'il ne s'agit pas seulement ici d'un fait d'expérience, mais d'une loi interne réglant la volonté et la création, qui sont seulement libres dans

1. « Impossibile fuisse ipsum fecisse mundum majorem, pulchriorem. » (*De Dominio divino*, III, c. v, Ms. 1340, fol. 29, col. 1.)

ce sens qu'elles sont seulement déterminées par une loi interne. Cependant il ne s'ensuit pas que Wyclyff veuille dire que le monde est nécessaire, que Dieu devait nécessairement faire le monde. Dans un passage, la seule chose qu'il dise, et encore timidement, est que Dieu ne pouvait s'empêcher de créer quelques êtres, parce qu'autrement il n'aurait pas été au plus haut degré communicatif et bon : « Concedunt quidam, quod Deus non posset perpetuo continere non producendo aliquam creaturam, quia tunc non esset summi communicativus ac bonus. » (*De Dominio, in communi*, c. VII, ms. 3929, fol. 123, col. 1.) Il s'agit probablement (?) ici de nécessité morale, conditionnée par la bonté et l'amour de Dieu. Mais Wyclyff va jusqu'à dire que toute créature de Dieu, en tant que nous la regardons comme une créature intelligible, est aussi nécessaire et éternelle que Dieu lui-même, par l'entremise du Logos [1].

D'autre part, Wyclyff fait une différence immense entre Dieu et la créature. Dieu seul est éternel, immuable, sans commencement ni fin ; le monde est temporel, changeant, il a un commencement. Outre ces deux durées, Wyclyff, comme Albert le Grand, reconnaît une troisième existence, intermédiaire qu'il appelle *ævum* ou *ævitas* et qui appartient aux êtres purs, spirituels comme les anges, et bienheureux dans le ciel ; pour eux, il n'y a pas de succession de temps. Ici *tempus* et *ævitas* sont distingués, mais en quoi ce dernier diffère-t-il de l'éternité ? c'est-ce qu'il n'explique pas. Ce qui est certain, c'est que le temps et l'éternité établissent une différence capitale entre le monde et Dieu : « Autre chose est d'être toujours, autre chose d'être éternel ; le monde est toujours, parce qu'il est en tout temps, et cependant il n'est pas éternel, parce qu'il est créé, car la création a dû avoir un commencement comme le monde l'a eu : Aliud est rem semper esse et eam æternaliter esse..... instans creationis oportet incipere sicut mundum. » (*Trialog.*, livre I, c. I, page 76.)

Acceptant les idées de la métaphysique aristotélicienne, telle qu'elle était comprise par les scolastiques et saint Thomas,

1. *Trialog.*, II, c. I, page 76.

Wyclyff distingue, dans la création et dans toutes les existences pures, la substance et la forme, c'est-à-dire le *substratum* capable de recevoir une détermination, et l'être qui le détermine. C'est seulement la réunion des deux qui forment la créature telle qu'elle est, et ces trois choses, renfermant la créature qui en résulte, correspondent à la Trinité. La forme déterminante correspond au Logos; la matière substantive répond à Dieu le père, et leur union en un seul être correspond à la communion de l'esprit incréé. » Lechler eût pu ajouter que nous étions en pleine philosophie alexandrine.

VII. *Le mal moral, le péché.*

On se demande parfois si la vraie liberté ne consisterait pas plutôt à ne faire que le bien et jamais le mal. Assurément, l'impeccabilité vaudrait mieux que le libre arbitre, mais il ne faut pas confondre la liberté absolue avec la liberté humaine. Pour nous, la liberté du bien n'existerait pas, s'il n'y avait en même temps liberté du mal. Nous touchons ici à la question du mal moral (*malum culpæ*), question aussi vieille que le monde.

Wyclyff, admettant le système de la nécessité absolue, devait s'exprimer comme il l'a fait : « Tous les péchés qu'on fait dans le monde, dit-il, sont nécessaires et inévitables... Dieu ne pouvait pas empêcher le péché du premier homme, il y a une conséquence nécessaire qu'on pèche, si certaines choses sont... Dieu veut que ces choses soient, et que cette conséquence soit bonne, parce qu'autrement elle ne serait pas nécessaire. Ainsi Dieu veut qu'on pèche, il veut le péché à cause du bien qu'il en tire. »

Nous voulons bien croire que le mot *vult*.ne rend pas la pensée de Wyclyff, qu'il entend que Dieu *permet* le péché. Cependant Wyclyff ne craint pas de dire : « Encore qu'il ne plaise pas à Dieu que Pierre pèche, le péché de Pierre lui plaît. Dieu approuve qu'on pèche... L'homme ne peut mieux faire qu'il ne fait. » Comment, après une telle affirmation, l'auteur peut-

il dire que les pécheurs et les damnés ne laissent pas d'être obligés à Dieu, et qu'il fait miséricorde aux damnés en leur donnant l'être, qui leur est plus utile et plus désirable que le non-être ?

Il nous semble, pour notre part, difficile de concilier ces affirmations contradictoires de Wyclyff; voyons si le Dr Lechler sera plus heureux : « Dans chaque action, dit-il, Wyclyff distingue deux choses : l'acte d'un être créé par Dieu, et le sentiment d'après lequel l'acte a été fait. L'acte lui-même, l'action de la nature est bonne et déterminée par Dieu, qui coopère à la produire. Mais le sentiment d'après lequel l'acte résulte peut être mauvais, moralement mauvais ; à la production de cette mauvaise direction de l'âme, de cette mauvaise condition de la volonté (*Obliquitas animi*, *malitia voluntatis*, *Domin. divin.* I, c. XIV, fol. 139), Dieu ne coopère nullement. *Omnis actus malus moraliter est accidenter solum malus.* C'est seulement l'intention, le sentiment d'un acte, qui fait qu'un acte est mauvais; et cette intention ne vient pas de Dieu. » Cette distinction est assez remarquable, et cette explication du Dr Lechler nous rappelle un passage de Malebranche : « Quoique nos inclinations n'aient pas toujours Dieu pour fin par le choix libre de notre volonté, elles ont toujours Dieu pour fin dans l'institution de la nature, car Dieu qui les produit et les conserve en nous, ne les produit et ne les conserve que pour lui. Tous les pécheurs tendent à Dieu par l'impression qu'ils reçoivent de Dieu, quoiqu'ils s'en éloignent par l'égarement de leur esprit. Ils aiment bien, car on ne peut jamais mal aimer, mais ils aiment de mauvaises choses[1]. » Mais le Dr Lechler a-t-il saisi exactement la pensée de Wyclyff, c'est ce que personne ne peut affirmer. « C'est la distinction, continue le Dr de Leipsig, entre la substance et l'accident que Wyclyff applique à la question du mal. Mais il y a une multitude d'actions : trahisons, mensonges, dans lesquels on ne peut établir que d'une manière forcée une ligne de démarcation entre le pouvoir actif d'un être créé, et l'intention mauvaise, le sentiment digne de blâme qui a présidé

1. Malebranche, *Recherche de la vérité*, livre IV, p. 5.



à l'acte. Ensuite, on peut se demander comment la chose a lieu pour les actions bonnes, pieuses, agréables à Dieu. Dieu ne coopère-t-il alors que pour le pouvoir actif, et non pour la production du sentiment lui-même. Si ce dernier point est vrai, c'est-à-dire si son pouvoir s'étend aux deux choses, comme nous le pouvons supposer d'après un passage de l'apôtre sur lequel s'appuie Wyclyff : « Nous ne pouvons de nous-mêmes penser à quelque chose comme de nous-mêmes, » alors se présente la question : comment se fait-il que Dieu lui-même excite et détermine les pensées et les sentiments dans un cas, et n'agisse pas ainsi dans l'autre cas? Alors, ou il y a une merveilleuse inégalité dans la manière d'agir de Dieu, ou il détermine tout, et aussi la volition du mal, et en dernier ressort il est l'auteur de tout. C'est précisément ici que Wyclyff se sépare d'une façon marquée de Bradwardine. Il ne veut pas admettre avec l'auteur des *Quæstiones Armenorum* « que dans l'acte du péché il y a une nécessité qui empêche la liberté du choix, d'autant plus que la distinction entre la permission de Dieu et sa volonté positive ne signifie rien, et qu'il faut dire plutôt que la volonté de Dieu précède toute action humaine, et la détermine infailliblement, de sorte qu'aucune volonté humaine n'est libre en réalité par elle-même. » Wyclyff dit, en termes formels, que si Dieu causait dans l'âme la mauvaise volition, chaque meurtrier, voleur, etc., pourrait dire avec raison que Dieu l'a déterminé à ses actes. Le réformateur fait donc une réserve pour la liberté autonome, non absolue, mais relative, et placée en dehors de toute contrainte, dans la sphère intérieure du sentiment et de la volonté. »

Quant à la justification du mal moral, l'auteur du *Trialogue* l'admet suivant les termes de la scolastique. Le mal n'est pas un être, mais un non-être, *habet causam deficientem non efficientem*; c'est un manque de perfection. Il semble même aller plus loin; le péché n'est qu'une occasion du bien; il n'existe même pas d'idée du péché, *non habet peccatum ideam, non est idea peccati*[1]. L'acte de la volonté divine se borne donc à changer le mal en occasion de bien, en partie en le punissant,

1. *Trialog.*, chap. XI, p. 24.

en partie en instituant la Rédemption. Il pense qu'il vaut mieux que la loi de la chair existe, et s'oppose à Dieu, car dans cette opposition la providence de Dieu se manifeste : *Melius est esse legem, Deo adversantem ad manifestandam ejus providentiam et gloriosam potentiam, quam esse quod tota universitas sine repugnantia fundaretur*[1]. Dans ses sermons, il revient souvent sur cette idée de la négativité du mal ; il n'en ignore pas les dangers, mais il met les pécheurs en garde contre l'abus, et dit que le rachat de leur faute sera un bien dans ce sens qu'il fournira à Dieu une occasion d'intervention de la grâce.

VIII. *Rapports de Dieu et du monde.*

Nous avons vu que Wyclyff mêla un puissant élément panthéistique à son système. Insistons sur cette pensée : Toute créature est Dieu, dit-il, c'est-à-dire toute créature que Dieu a pensée « secundum esse intelligible » est Dieu ; mais par cela qu'elle est posée en actualité, « actualiter effecta », elle est distincte de Dieu, elle est le non-Dieu. (*De Ydeis*, c. III.) Si l'on me dit qu'il est inconvenant de prétendre qu'un âne ou quoi que ce soit est un Dieu, je l'accorde parfaitement à des gens peu intelligents. C'est pourquoi beaucoup ne formulent cette proposition que sous sa forme restrictive, en disant que chaque créature est Dieu d'après l'être intelligible ou idéal qu'elle a en Dieu[2]. Mais on ne peut pas dire à l'inverse : Dieu est une créature, telle ou telle créature, car dans ce cas, l'être n'est pas pris dans son sens intelligible, mais comme une existence individuelle, « esse in proprio genere ». Ce n'en est pas moins une erreur que de prétendre que la nature divine n'est dans aucune créature, et que toute créature n'est pas de nature divine, quant à son être intelligible. « Dieu est tout en tout, » dit l'apôtre ; il veut dire par là : Dieu est le sommaire de l'être intelligible dans toutes les créatures[3]. D'où il suit que Dieu ne

1. *Décalog.*, chap. v. ms. 1339, fol. 100, col. 2.
2. Thomas Waldensis, édit. Rubeis, Venise, 1571, dédiée à Martin V, I, 14.
3. *De Ydeis*, ch. II, III.

peut produire que ce qui est déjà. Dieu est tout-puissant, parce qu'il crée tout ce qui peut être créé[1]. Par conséquent il est facile de résoudre la question : Pourquoi Dieu ne fait-il pas telle ou telle chose ? Il ne le fait pas, parce cela ne peut être fait. Il ne peut créer d'autres hommes que ceux qui sont déjà créés, vu qu'il ne peut créer aucun homme qu'il ne connaisse, qu'il n'en porte en lui l'idée. Or Dieu ne peut connaître d'autres hommes que ceux qu'il a créés.

Il serait difficile de concilier avec cette doctrine le système de la prédestination, que Wyclyff soutenait tout aussi résolument, comme nous le verrons.

1. *Trialog.*, lib. IV, c. x.

CHAPITRE II

WYCLYFF THÉOLOGIEN — DOGME

Wyclyff nous est mieux connu comme théologien que comme philosophe, et cela tient à bien des causes dont les principales sont : les discussions qu'il eut avec ses adversaires qui ont rapporté ses opinions, et aussi la publication déjà assez avancée de ses œuvres théologiques. Cependant l'exposition la plus complète de l'enseignement théologique du Recteur de Luttenworth est encore celle du Dr Lewald (1846-1847) : « Die Theologische Doctrin Johann Wycliffe's nach den Quellen dargestellt, und kritisch beleuchtel, dans la *Zeitschrift für hist. Theolog.*, 1846, pp. 171, 503, 597 (1847). S'attachant surtout pas à pas au *Trialogue*, le Dr Lewald a analysé la doctrine de Wyclyff point par point. Malgré cet excellent travail, les opinions théologiques de Wyclyff restent sujettes à quelques contestations. Aussi nous exposerons brièvement point par point ce qui ressort de plus clair des longues discussions des critiques anglais et allemands.

I. *La Trinité.*

Vyclyff ne semble pas avoir attaqué la doctrine de la Trinité qu'il acceptait comme l'Église de son temps et les scolastiques. L'auteur du *Trialogue* admet les mots « nature et personne, » comme le faisaient les Pères de l'Église. Quant aux preuves en faveur de ce dogme, il y apporte une grande attention. Dans le *Trialogue*, l'opposant sophistique : Pseustes,

blâme comme une injure faite à la foi, de prouver par des arguments de la raison un article de foi. Mais Phronesis adhère à la croyance que la raison est capable de prouver cette vérité, et Wyclyff parle en son nom. Pour lui, une connaissance de la Trinité est possible indépendamment de la foi qui découle de la grâce divine, et Platon et d'autres philosophes ont entrevu cette vérité. Dans sa démonstration il reproduit les arguments de saint Augustin tirés de son grand ouvrage de la Trinité : ils sont fondés sur des analogies naturelles, sur la mémoire, la connaissance, la volonté, etc.

Sa doctrine du Logos pourrait peut-être le rapprocher de Plotin. Nous savons que cette idée du Logos se trouve dans sa doctrine des Idées. Le Logos, le Verbe substantif est le contenant de toutes les idées, de toutes les réalités intelligibles, c'est-à-dire capables d'être réalisées dans la pensée. C'est l'élément intermédiaire entre Dieu et le monde. Cependant dans le Logos, le Dieu-Idée et le monde-idée sont immédiatement uns. Nous retombons dans le panthéisme. Il faut dire aussi que Wyclyff s'aperçoit du danger de ses paroles, et après avoir écrit : « Omne ens est realiter ipse Deus, dictum enim est in materia de Ydeis, quod omnis creatura nominabilis secundum esse intelligibile et per consequens esse principalissimum est realiter Verbum Dei » ; il ajoute : « Nec est hoc est color, quod quælibet creatura sit quælibet aut quælibet sit Deus ; » c'est-à-dire, « cela ne donne pas d'autorité à la conclusion que chaque créature, quelle qu'elle soit, est toute autre créature ou que toute créature est Dieu. »

II. *Du Christ.*

Wyclyff parle souvent du Christ, du Dieu-homme. Mais à son sujet il varie encore. Souvent il répète simplement la tradition de l'Église, avec les preuves des Pères et des scolastiques. Il admet que le Christ était homme, qu'en fait Il est notre frère ; il défend la doctrine de la vraie humanité du Rédempteur contre certaines objections. Il maintient l'éter-

nité de la personnalité du Christ ; *Personalitas Christi est æterna, et suæ humanitatis assumptio æternaliter præparata*[1]. Il parle de l'union hypostatique des deux natures dans la personne de l'Homme-Dieu. Puis, quoi qu'en dise le Dr Lechler, souvent il se sépare de l'Église et retombe dans ses systèmes obscurs. La doctrine de l'Incarnation, dit Kerker, présente des assertions singulières. Wyclyff admet la trichotomie de la nature humaine qui est composée de corps, d'âme et d'esprit. L'âme est l'essentiel, le principal, elle seule mérite le nom d'homme, le corps n'y a droit que par participation. Cependant ailleurs le corps à lui seul semble constituer l'homme entier : « Lorsque Pierre fut ravi, il était spirituellement au ciel comme homme par son esprit, en même temps que sur la terre était resté un homme, savoir le corps de Pierre[2]. » Il tire de là ses conséquences pour l'Incarnation. Tantôt le Logos paraît dans le Christ à la place de l'esprit humain, ou du corps et de l'âme ; tantôt tous les principes existent et agissent ensemble. Mais Wyclyff dit de chacune de ces trois natures (même quand l'une d'elles est séparée des deux autres) qu'elle est seule le Christ, tout le Christ. Ainsi, dit-il, Dieu était réellement dans le tombeau pendant les trois jours de sépulture et il était mort. Néanmoins, pendant ces trois jours, le même Dieu descendit dans les enfers[3]. D'autre part, nous connaissons les expressions étranges de l'auteur du *Trialogue* sur la nécessité de l'Incarnation : « Il est impossible que Dieu ne s'incarnât pas, ne satisfît pas, ne mourût pas... Dieu à la vérité pouvait faire autrement, s'il l'eût voulu... *Necesse fuit Verbum divinum incarnari*, etc.[4] »

Au reste Wyclyff ne tarit pas sur la grandeur du Christ ; le Christ dans sa divinité est un cercle intelligible, dont le centre est partout ; dans son humanité il est au milieu de son Église, c'est le chef de l'humanité, c'est le César Auguste, le géant victorieux, l'Atlas supportant le monde, ou plus religieusement le prieur de notre ordre, *prior nostri ordinis atque*

1. *Trialog.*, III, xxx, p. 235.
2. *Ibid.*, II, vii.
3. *Ibid.*, III, xxvii, xxviii.
4. *Ibid.*, III, xxv.

principium, l'évêque de nos âmes, le prêtre éternel qui donne la consécration et qui surpasse les évêques de la terre, le souverain pontife (*Summus pontifex*) par opposition au pontife romain (*Pontifex romanus*). Quant à l'œuvre du Christ, il la résume en trois mots : il fut un prophète comme Moïse, un législateur qui laissa sa vie comme règle, un prêtre éternel, l'éternel médiateur, car personne ne peut être sauvé sans être lavé dans le sang de Jésus-Christ.

III. *L'œuvre de la Rédemption. — Le péché originel.*

Ce que dit Wyclyff du pouvoir infini et de l'éternelle valeur de la Passion du Christ, est digne de remarque, d'après Lechler. Il affirme souvent que l'effet de la passion du Christ s'étend aussi bien aux derniers âges qu'aux âges qui l'ont précédée, c'est-à-dire jusqu'à la fin du monde et depuis le commencement. S'il n'en était pas ainsi, il n'y aurait pas un seul membre de la famille humaine depuis la chute du premier homme qui fût sauvé : « Christus salvavit totum mundum humani generis, cum apposuit medicinam Passionis quæ suffecit redimere multos mundos. » Ainsi l'état de grâce donné par la Rédemption est plus que l'état d'innocence, dans le Paradis. Le Christ a gagné plus pour le genre humain qu'Adam ne lui avait fait perdre. « Humanum genus est in majori gratia, per reparationem Domini nostri Jesu Christi, quam fuisset, posito, quod nemo a statu innocentiæ cecidisset[1]. »

Cependant, quelle que soit la valeur de la Passion, elle ne s'étend pas à tous. Wyclyff ne craint pas de dire que le Christ n'a pas racheté tous les hommes, car il y en a plusieurs qui resteront dans l'éternelle prison du péché : « Patet quod Christus non redemit omnes homines a damnatione ad regnum, cum multi sunt qui non resurgent in judicio, sed manebunt in perpetuo carcere peccatorum[2]. » Et ailleurs : « Tertii di-

1. *De Veritate Scripturæ*, c. xxx, Ms 1294, fol. 107, col. 3.
2. *De Civili Dominio*, III, 25.

cunt, sicut ego quod Christus redemit solum prædestinatos, quos ordinavit ad gloriam[1]. »

Quant au péché originel, à l'état d'innocence du premier homme, il en parle souvent comme l'Écriture. Parfois, cependant, il avance des propositions bizarres ; suivant lui, Dieu ne pouvait pas ne pas pardonner à l'homme, parce que son péché venait de séduction et d'ignorance. Quand il veut parler de la transmission du péché originel, il remarque qu'Adam était le représentant de la race humaine qu'il contenait en germe, et qu'ainsi il devait transmettre à ses descendants la trace de son péché. Il ne se dissimule pas la difficulté de justifier la transmission, il voudrait concevoir le péché originel comme un acte personnel de chaque être humain en particulier : « Quilibet ex traduce descendens a primo homine in principio suæ originis habet proprium peccatum originale[2]. » Il est vrai que par le mot *proprium* il peut entendre aussi toute autre chose. Mais est-ce au moyen du *semen generativum* qu'Adam transmet la tache à ses descendants? Wyclyff ne le pense pas, la transmission se fait spirituellement : « Sicut bene, probat Pelagius, peccatum originale non in illo semine subjectatur... peccatum illud in spiritu subjectatur[3]. » Il n'est pas inutile d'ajouter qu'il semble parfois croire que le péché originel n'est pas le même dans tous les hommes, puisque, dit-il, ils ne sont pas punis de même à ce sujet[4].

IV. *Application de l'œuvre de la Rédemption. — Foi, Espérance, Charité.*

Conformément aux croyances de l'Église, Wyclyff pense que le moyen pour l'individu de participer à la Passion et à la Rédemption du Christ, est de se convertir et de se sanctifier. Pour la conversion, elle renferme deux choses, le repentir et

1. *De Veritate Scripturæ*, c. XXX.
2. *Trialog.*, III, XXVI, p. 220.
3. *Ibid.*, III, XXVI, p. 221.
4. *Ibid.*, IV, XIII.

la foi. Le repentir est la condition indispensable du pardon; que l'homme donne des preuves de repentir, qu'il abandonne les occasions du danger, et ses péchés lui seront remis (*virtute mereti Christi*). Quant à la foi il l'entend dans trois sens, comme acte par lequel un homme croit, comme la condition d'âme dans laquelle il croit, et comme la vérité qu'il faut croire, c'est-à-dire la croyance à tous les ordres de l'Église [1]. La foi, dit-il, est le fondement de la religion chrétienne; sans la foi il est impossible de plaire à Dieu. Mais à ce sujet il distingue la foi implicite, inconsciente, et la foi explicite : « Oportet omnem christianum de absolutâ necessitate salutis quamlibet articulum fidei saltem implicite credere [2]... Alia est fides quæ est credulitas fidelis explicita, et alia fides implicita, ut catholicus habens habitum fidei infusum vel acquisitum explicite credit ecclesiam catholicam in communi, et in illa fide communi credit implicite... quodcunque singulariter contentum sub s. matre Ecclesiâ [3]. »

La foi doit être unie à la charité, à l'amour de Dieu : « Christo per amorem caritatis perpetuo adhærere... credere in Deum est credendo ipsum sibi adhærere firmiter per amorem [4]... Fides, ut dicunt scholastici, alia est informis, et alia fides est caritate formata [5]... Nisi habuerint fidem formatam, damnabuntur tanquam vacui inutiles. »

Vyclyff vante l'humilité, qui est la première des vertus, dit-il; il place l'orgueil au premier degré des fautes. Il est curieux d'entendre parler le réformateur de la façon suivante : « L'humilité est la première des vertus, parce que la racine de tout orgueil réside en ce que l'homme ne croit pas humblement tout ce qui vient de Dieu... L'orgueil est le premier pas de l'apostasie... l'orgueil ne reconnaît pas une loi au-dessus de soi... » Mais la racine de toutes les vertus est l'amour de Dieu, dans son Traité des dix commandements, Wyclyff analyse ce

1. *De Civili Domin.*, I, c. XLIV.
2. « Fides nunc sumitur pro actu credendi, quo creditur, nunc pro habitu credendi, per quem creditur, et nunc pro veritate, quæ creditur, ut docet Augustinus XIII de Trinit. » (*De Ecclesia*, 2).
3. *Trialog.*, III, 2.
4. *De Verit. Script.*, c. XXI.
5. *Ibid.*, c. X.

sentiment comme saint Bernard. De l'amour de Dieu sortent l'amour du prochain et l'accomplissement de tous les devoirs pour plaire à Dieu : le pardon des injures, le dévouement à autrui et non la vie dans les cloîtres. L'homme aura ainsi le droit à une récompense, car Dieu note toutes les bonnes actions en tenant compte des intentions elles-mêmes : « Non solum debet attendi quid homo faciat, sed qualiter et qua intentione cum Deus sit renumerator adverbiorum quæ faciunt maximè ad moralitatem. » Mais pour atteindre à la moralité, il faut des efforts continus, la vertu ne se compose pas d'un acte ; comme les premières gouttes ont un effet préparatoire et que la dernière goutte achève le creusement de la pierre, ainsi les péchés qui ont leur cours dans la vie préparent le désespoir final. Cependant, contrairement à l'opinion de Pélage, il semble admettre qu'un homme en état de péché mortel peut faire une œuvre bonne de sa nature ; *opus bonum de genere,* mais il soutient que, dans ce cas, l'œuvre est un péché pour l'auteur.

V. *La Grâce. — La Prédestination.*

Les Thomistes, prétendant s'appuyer sur l'autorité de saint Augustin, admettaient la grâce absolue et antécédente, c'est-à-dire purement gratuite et non subordonnée à la prévision des mérites de l'âme prédestinée. Contrairement à cette opinion, des disciples mitigés de Pélage, parmi lesquels se trouvaient les religieux de Saint-Victor de Marseille, quelques moines de Lérins et plusieurs évêques de la Gaule méridionale, admettaient la nécessité de la grâce pour le salut, mais affirmaient en même temps que la première grâce était *conditionnelle* et *conséquente,* comme le dira plus tard le congruisme, mais avec une différence, c'est-à-dire que la première grâce n'était accordée par Dieu qu'à l'homme qui l'avait méritée, et que l'efficacité de la grâce dépendait de l'adhésion libre de la volonté humaine.

Tel était l'état de la question lorsque parut Wyclyff.

Comme les scolastiques de son temps, l'auteur du *Trialogue* emploie les expressions *de condigno*, *de congruo*, qui ne jettent pas peu d'obscurité sur la question. D'autre part, pour avoir une idée suffisante de la doctrine de Wyclyff sur la grâce, le *Trialogue* ne suffit pas, il faut surtout avoir recours au *de Dominio divino ;* or, cet ouvrage non imprimé n'a guère été parcouru jusqu'à ce jour que par le Dr Lechler. Nous sommes donc forcés de reproduire en abrégé le passage de ce critique concernant la question ; nous lui en laissons la responsabilité.

« Wyclyff définit le mérite, une chose faite par une créature raisonnable et digne de récompense. Or, comme le même homme peut être à la fois père et fils, ainsi le même acte peut être *de condigno*, par rapport à celui qui a l'autorité, qui récompense, sans aucune grâce, et *de congruo*, par rapport au Seigneur, qui récompense seul de la grâce[1]. Ainsi l'idée propre du mérite, c'est-à-dire d'une exécution indépendante, conférant un titre complet à la récompense de Dieu, sous la forme du bonheur éternel, Wyclyff le désigne suivant l'usage scolastique, *meritum de condigno*, tandis que le mérite *de congruo* ne s'obtient qu'au moyen de ce qui est raisonnable, non de strict droit. Wyclyff s'élève avec force contre l'opinion qui veut qu'il y ait mérite propre dans le sens du mot *meritum de condigno*. Jamais une créature ne peut mériter quelque chose de Dieu en vertu de son mérite propre : « Creatura penitus nihil a Deo merebitur ex condigno[2]. » Pour lui c'est une chimère de croire la créature capable de faire quelque bien sans la coopération de la grâce; si elle le pouvait, elle serait Dieu... « Non reor peccatum vel minimum commissum contra Dominum per aliquod meritum posse tolli, nisi per meritum hujus viri (le Rédempteur) principaliter sit ablatum...[3] Ego non video quomodo ex condignitate meriti peccantis deleri possit quodcunque peccatum, enim ad satisfactionem requiritur gratia infinita specialis[4]. » Et à ce sujet,

1. *De Domin. div.*, III, fol. 87, col. 1, Ms. de Vienne, 1339.
2. *Ibid.*, III, 4, Ms de Vienne, 1339.
3. *Ibid.*
4. *XXIV Sermons.*

il développe les paroles de saint Paul aux Corinthiens : « Nous ne pouvons de nous-mêmes penser quelque chose comme de nous-mêmes. » D'après lui, saint Paul sauve, d'une part, le libre-arbitre et le pouvoir d'acquérir un mérite *de congruo*, mais récuse en même temps la pensée que nous sommes capables, sans le secours préliminaire de la grâce, de mériter quelque chose *de condigno*, c'est-à-dire que nous ne méritons rien dans le sens d'un droit légal[1]. Mais, pour entrer dans quelques détails, Wyclyff répond à quatre questions : L'homme peut-il faire satisfaction pour son péché par de bonnes œuvres ? Peut-il mériter ainsi le pardon de ses péchés? Peut-il, par sa conduite morale, mériter le secours de la grâce requise pour sa conversion? Peut-il, après sa conversion, mériter par de bonnes œuvres la vie éternelle? A la première question, il répond « non, » comme nous l'avons vu plus haut. La Passion infinie du Sauveur peut seule rendre possible le pardon du péché, mais il ne s'ensuit nullement qu'Il ne requière pas quelque action morale de la part du pécheur, si ses péchés sont pour lui être pardonnés. A la deuxième question, les scolastiques répondaient affirmativement : Dieu accorde à ceux qui sont honnêtes dans leurs efforts, et après une meilleure vie, la grâce nécessaire pour leur conversion. Il le fait, il est vrai, non *de condigno*, comme s'il était obligé de le faire, mais *de congruo*, parce qu'il est bon que les efforts honnêtes soient secondés. Wyclyff rejette cette opinion comme erronée. Il se déclare nettement contre l'opinion, qui veut que l'homme contribue, par un acte moral, à l'obtention de la grâce, qui lui est nécessaire pour sa conversion. Autrement dit, il nie que la grâce « convertissante » soit conférée par Dieu comme une récompense au moins à demi méritée. Saint Thomas s'était élevé contre la supposition qu'il était possible de mériter cette grâce *de condigno*, mais il n'avait pas parlé du mérite de la grâce *de congruo* ; « Patet vanitas nostrorum loquentium, dit

1. « In quo dicto videtur mihi quod apostolus more suo profunde primo innuit nos posse cogitare aliquid a nobis, et per consequens salvatur nobis liberum arbitrium cum potentia merendi de congruo... sed quod non possumus mereri aliquid sine precedente gratia. » (*Dom. div.*, III, 5.)



Wyclyff, qui ponunt quod gratia talis datur homini... *de congruo*, ut facilitet hominem ad merendum[1]. » A la troisième question, Wyclyff répond négativement : Lorsque nous agissons, nous sommes des serviteurs inutiles à nous-mêmes.... « Tunc non inaniter gloriaremur, quasi hoc haberemus ex nobis, sed cum timore distribueremus bona domini solum dignis, ascribentes Deo honores et non nobis qui solum sumus dispensatores et servi sibi inutiles[2]. » Tout effort moral ne peut avoir lieu que par la permission gracieuse de Dieu. Le pécheur converti ne peut mériter *de condigno* le bonheur éternel : « Quomodo quæso posset homo mereri beatitudinem, vivendo et agendo secundum beneplacitum Dei, nisi Deus ex magnâ suâ gratiâ hoc acceptet. Ideo quidquid homo egerit vel natura creata in ipso genuerit, non dicitur virtus moralis, meritoria præmii, vel laudis perpetuæ, nisi illa virtus ab alto venerit, et per consequens ex gratiâ Dei sui[3]. » En quatrième lieu, la chose existe-t-elle à titre de réelle surérogation? Si le mérite humain, dans le sens propre du mot, n'est pas reconnu, à plus forte raison ne peut-il admettre le mérite de surérogation, accordé par l'Église ou le Pape : « Cautela subtilissima a fratribus inventa stat in mendacii fictione thesauri infiniti supererogati meriti Ecclesiæ triumphantis, quem Deus possit in potestate distributiva cujuscunque papæ cæsarii[4]... Supponunt quod in cœlis sint infinita sanctorum supererogata merita,... et super totum illum thesaurum Christus papam constituit[5]... »

Mais Lechler oublie des textes autrement catégoriques du *Trialogue* ; pour juger la question, il ne faut pas les passer sous silence. « Dieu, dit Wyclyff, nécessite tant les prédestinés que les réprouvés à tout ce qu'ils font, et chaque créature en particulier à chacune de ses actions, c'est de là qu'il arrive qu'il y a des prédestinés et des réprouvés... Ainsi il n'est pas au pouvoir de Dieu de sauver un seul des réprouvés... L'homme

1. *Trialog.*, III, 7, p. 153.
2. *Dom. div.*, III.
3. *Trialog.*, III, 2, p. 132.
4. *XXIV Sermons*, n° VII.
5. *Trialog.*, IV, 32.

se damne inévitablement... Il est des hommes, dit encore Wyclyff, qui sont prédestinés après les misères de cette vie, à la béatitude ; d'autres qui, après cette vie de misère, sont destinés d'avance à une peine éternelle... Judas était prédestiné à trahir le Christ et à être damné, par conséquent ; quoiqu'il fût avec le Christ, il ne fut jamais un vrai membre du collège des Apôtres[1]. Et encore... un enfant prédestiné à la damnation, vivra nécessairement plus longtemps et péchera contre le Saint-Esprit, afin de mériter par là sa peine éternelle[2]. » On sait, d'après la *Logique* de Port-Royal, combien la distinction entre le sens composé et le sens divisé était en honneur dans les écoles du moyen âge (sophismes, *fallacia compositionis... et divisionis*). « Il est dit dans l'Écriture, lisons-nous dans Port-Royal, que Dieu justifie les impies, et cela est vrai dans le sens divisé, cela veut dire qu'il rend justes par sa grâce ceux qui auparavant étaient impies... On passerait du sens composé au sens divisé, si on appliquait à ceux qui ont été pécheurs et qui cessent de l'être, ce qui ne regarde que ceux qui demeurent dans leurs péchés, c'est-à-dire la damnation. » Wyclyff se moque de ce qu'on dit des sens composés et divisés, puisque Dieu, dit-il, ne peut sauver que ceux qui sont sauvés actuellement[3]. »

VI. — *Théorie du « Dominium »*.

Il n'est aucun passage peut-être dans les œuvres du Réformateur qui ait autant exercé les critiques que celui qui concerne le Dominium (*dominion*). Jusqu'à Lechler, on le comprenait à peu près comme le fait Lingard dans le passage suivant : « La maxime favorite de Wyclyff que l'autorité ou le droit de propriété est fondé sur la grâce, paraît avoir pris naissance dans un étrange amalgame des idées féodales et théologiques. Il prétend que la confiscation est expressément la peine de la

1. D'après Thomas de Walden.
2. 246e proposit. censurée.
3. *Port-Royal*, IIIe partie, p. 282.

trahison, et tout péché est une trahison envers Dieu. Donc, le pécheur doit perdre tout ce qu'il tient de Dieu, et conséquemment tout droit à l'autorité où à la propriété, car, quel que soit celui dont il les tient immédiatement, elles lui viennent originairement de Dieu[1]. » Tout cela semble, en effet, résulter du *Trialogue*. Mais, de nos jours, le Dr Lechler, après avoir pris connaisance du *De dominio divino,* en a tenté une longue et nouvelle explication. Nous regrettons qu'elle soit parfaitement obscure. Quoi qu'il en soit, la voici : « Les trois livres du *De dominio divino*, forment un ouvrage préliminaire au grand ouvrage théologique de Wyclyff, *Summa in theologia*. En les lisant, nous croyons avoir trouvé ici la transition de la période philosophique à la période théologique du réformateur... Il serait utile de savoir comment Wyclyff en vint à faire précisément de cette idée du Dominium le pôle de sa pensée philosophico-théologique ; il est impossible de répondre à cette question, cependant ou peut noter deux faits dans l'histoire de son siècle qui servirent à rattacher ses pensées à l'idée du Dominium. Le premier est la querelle entre l'Église et l'État, c'est-à-dire Philippe le Bel et Boniface, Louis de Bavière et Jean XXII. Ces conflits, surtout le premier, dénotèrent un changement de l'esprit public en Europe, bien différent de celui qui avait présidé aux luttes du Sacerdoce et de l'Empire. On voyait mieux alors qu'il s'agissait de savoir si l'État devait être soumis au pape, et ce dernier devenir un monarque universel, ou si l'État, dans la sphère de la vie civile, devait être indépendant de la Papauté. Le deuxième fait explique la querelle entre la papauté et le parti des Franciscains pour savoir si cet ordre devait posséder ou non. On sait qu'Occam avait répondu qu'il devait rester pauvre. Tout cela poussa Wyclyff à faire du dominium le point de départ de tout un système. D'où une vue plus large... L'affaire de Philippe le Bel ne portait que sur le temporel, Wyclyff va plus loin, il reconnaît à l'État le droit et même le devoir d'intervenir dans les affaires intérieures de l'Église... La querelle des Franciscains ne portait que sur une obligation de moines, Wyclyff veut l'étendre à

1. Lingard, *Hist. of England*, tome II, c. v, p. 299.

toute l'Église. A travers le système féodal, toutes les relations de la vie avaient été converties en forme de possessions territoriales, et toutes les charges en forme de fiefs, en une sorte de propriété territoriale et de pouvoir subordonné. La conséquence de ce système fut que la majorité des cas de droit canon regardait l'office spirituel comme un dominion. Wyclyff, au contraire, le considère non comme une maîtrise, mais comme un service. A son avis, ce n'est pas un « dominium » mais un « ministerium. »

Le plan du grand ouvrage, *Summa in theologia,* comprenant douze livres en tout, outre les trois livres préliminaires, est fait de telle sorte que la doctrine du Dominium est le noyau, le centre de tout le sujet. L'auteur traite d'abord, dans les trois livres préliminaires, du pouvoir divin; dans le premier livre, après quelques réflexions générales, il recherche le *sujet* du dominium ou quel est son lord; dans le deuxième, l'*objet* du dominium ou sur qui il s'exerce; dans le troisième, les actes du dominium, ou en quoi il consiste. Dans la Somme elle-même le premier livre (*Liber mandatorum,* ou *de Præceptis*) développe le fondement régulier de tout pouvoir humain, c'est-à-dire les commandements de Dieu. Le deuxième livre (*de Statu innocentiæ*) défend la nature du dominium qui, dans l'état d'innocence était un pouvoir de l'homme seulement sur la nature et non sur ses égaux. Les trois livres suivants (III, IV, V) traitent du pouvoir civil. Wyclyff n'entre pas encore sur le terrain ecclésiastique. Le sixième livre *de Veritate Scripturæ Sacræ* prouve l'autorité de la Bible; le septième livre traite de l'Église; le huitième, *de Officio regis,* traite de la magistrature chrétienne, ou des relations entre l'Église et l'État. Le neuvième, *de Potestate Papæ,* explique la primauté romaine, et les trois derniers livres traitent des maux qui travaillent surtout l'Église; c'est-à-dire le dixième, *de la Simonie,* le onzième, *de l'Apostasie,* le douzième, *de Blasphemia.*

Dans l'ouvrage préliminaire *de Dominio divino,* le premier livre a dix-neuf chapitres dont le dernier est incomplet, du moins dans les manuscrits de Vienne; le livre II contient cinq chapitres et le livre III, six chapitres. Dans ces

livres, Wyclyff explique d'abord l'idée du « Dominium » en général. Il remarque qu'on peut le considérer sous quatre face; le sujet qui règle, l'objet réglé, la relation du sujet et de l'objet, et en quoi il consiste. Il donne la définition suivante : Le Dominium est la relation d'un être raisonnable, en vertu de laquelle il est placé au-dessus d'un autre, son serviteur : « Potest dominium sic describi; dominium est habitudo naturæ rationalis, secundum quam denominatur suo præfici servienti, » définition mauvaise puisqu'elle est verbale, non de substance. Il donne ensuite une esquisse des différentes sortes de dominium, selon ses sujets, ses objets et ses fondements. Il y a trois sortes d'êtres rationnels, et ainsi trois sortes de dominium : le divin, l'angélique et l'humain. Il y a aussi trois différents objets du dominium, d'où la règle monastique, la règle municipale, la règle royale. Il y a enfin une semblable différence dans les fondements du dominium : la loi naturelle, la loi évangélique et la loi humaine. Ainsi, il y a un dominium naturel, un dominium évangélique, qui n'est rien autre qu'un ministerium, un service d'amour à la place du Christ, et le pouvoir humain, c'est-à-dire le pouvoir de la force et de la contrainte. Aucun « pouvoir », quel qu'il soit, n'est absolument éternel, puisque naturellement il doit d'abord commencer avec l'existence de la créature qui remplit le ministerium. Dieu lui-même ne s'appelait pas « Lord » avant d'avoir créé le monde. Mais le pouvoir de Dieu vint aussitôt après la création. Soutenir les créatures, les régler, sont des prérogatives qui lui appartiennent parce qu'il est le Lord « Dominus Deus. » Le pouvoir divin surpasse tous les autres sous tous les rapports, en vertu du sujet, puisque Dieu n'a nullement besoin de la créature placée au-dessous de lui; cette dernière lui doit obéissance « Quælibet creatura necessario servit Deo, ut sibi canit Ecclesia : Serviunt tibi cuncta, quæ creasti. » Wyclyff se demande si le service de Dieu admet « un plus ou un moins »; il répond négativement : chaque créature est le serviteur absolu de Dieu. Il remarque cependant que, outre les êtres qui sont directement sous la domination de Dieu, il y a aussi des choses qui lui sont soumises indirectement, c'est-à-dire les erreurs et les fautes. Elles ne servent

pas Dieu elles-mêmes, mais les hommes qui commettent des fautes et sont esclaves du péché, sont sujets néanmoins, au fond, du Dieu suprême. Dans le chapitre surtout où il traite de l'étendue du pouvoir divin, Wyclyff s'occupe longuement des rapports de la volonté humaine et du pouvoir absolu de Dieu.

Le deuxième livre traite des *objets* du pouvoir divin. Les vues réalistes de Wyclyff reparaissent. Tout dominium s'applique à ce qui est créé, conséquemment le dominium divin est lié à l'ordre dans lequel les créatures ont été faites. Et de même que l'être est créé avant tout, ainsi le pouvoir de Dieu a trait d'abord aux êtres créés. Dieu a un pouvoir sur le général avant le particulier.

Finalement, le troisième livre traite des actes par lesquels le dominium est exercé. Il y en a seize, dont trois appartiennent exclusivement au pouvoir divin : la création, le concours divin et la providence, treize actes ont rapport au pouvoir humain[1]. Le premier de ces actes est de celui de « donner ». Malheureusement le manuscrit de Vienne se termine à la fin du sixième chapitre et s'arrête au premier acte. Cependant, on peut se consoler de cette lacune en pensant que ce qui est caractéristique se trouve dans les chapitres qui nous restent. Wyclyff observe d'abord que l'acte de donner appartient, dans la plus haute mesure, à Dieu, car le don de Dieu est le plus élevé, Dieu ne donnant jamais de présents à ses serviteurs sans leur donner son principal don : Lui-même : « Deus non dat suis famulis quodvis bonum, nisi principaliter det seipsum. »

Plus loin, la recherche sur les manières d'accorder, de prêter, le conduit à l'idée du mérite, et ici l'auteur pose en principe que le mérite et les moyens d'atteindre au mérite, sont de purs dons de Dieu. C'est lui qui prend les devants, nous éveille, nous excite à acquérir le mérite. D'où Wyclyff tire la conséquence qu'aucune créature ne peut mériter quelque chose devant Dieu, à moins qu'elle ne soit en considération de congruité (*de congruo*), mais en aucune circons-

1. *De Domin. div.*, II, c. I, Ms de Vienne, fol. 59, col. 1.

tance en considération de dignité (*de condigno*) : « Nulla creatura potest a Deo mereri aliquid nisi de congruo, sic quod nihil penitus de condigno... Creatura nihil a Deo merebitur ex condigno[1]. »

VII. *Sources de la vérité : La Raison et l'Autorité. — La Bible.*

Wyclyff reconnaît deux sources d'où dérive la connaissance chrétienne : la raison et la révélation, la raison et l'autorité, comme disaient les scolastiques. Par raison, il n'entend pas seulement la faculté qui rejette le contradictoire, et tire des conclusions de prémisses données ; il est convaincu que la raison de l'homme a au dedans d'elle-même un point d'appui dans l'invisible, le divin. A ce point d'appui se rattachent les Universaux ou Idées ; c'est la raison théorique. Pour la raison pratique, elle comprend la loi de nature qui a son siège dans la conscience de chacun. Il regarde la loi de nature comme le principe des lois, de sorte que non seulement la loi municipale, mais même les commandements moraux du Christ doivent être jugés sur leur conformité à la loi de nature. Mais, dit Lechler, il y a une contradiction dans Wyclyff à ce sujet. Tandis que dans le *De Dominio civili*, il pose la loi de nature au-dessus de la loi même du Christ, dans le *De Veritate Scripturæ*, il reconnaît la loi du Christ comme absolument parfaite et la source de toute loi. En matière de foi, il reconnaît encore la loi naturelle, cependant il réfute comme erronée l'opinion d'après laquelle la foi pourrait être opposée à la loi naturelle. Il n'y a pas deux lumières qui se contredisent, mais la lumière naturelle a, depuis la chute, été obscurcie et Dieu la rallume par la communication du savoir révélé. D'où il arrive qu'un homme peut savoir par la lumière spirituelle de la grâce ce qu'un autre connaît par la lumière naturelle. Ainsi par la lumière naturelle, Platon et d'autres philosophes ont pu savoir que la Trinité existait en Dieu. Wy-

1. *De Dom. div.*, III, c. IV, fol. 78, col. 2.

clyff alors essaie de prouver par la raison la doctrine de la Trinité, de l'Incarnation, etc.

Par l'autorité, les scolastiques entendaient les conclusions des conciles, les décrets des Papes, des Pères, etc , en un mot la tradition. Pour Wyclyff, l'autorité suprême est l'Écriture. C'est ce qu'il déclare hautement, surtout à partir de 1378, dans ses sermons, ses traités savants, ses traits populaires et surtout dans le *De Veritate Scripturæ*. C'est la commune mesure : « In omni genere est unum primum quod est metrum, et mensura omnium aliorum, » car c'est la parole de Dieu ; c'est la volonté et le testament de Dieu le Père, or Dieu et sa parole ne font qu'un. Le Christ est l'auteur propre de la Sainte Écriture, et de même qu'il est supérieur aux hommes, de même sa doctrine est supérieure à toute autre. L'Écriture, c'est le Christ lui-même, et celui qui ignore l'Écriture ignore le Christ. Or, l'Écriture est indispensable au salut : « In illâ consistit salus fidelium... Ideo religio secundum formam in Evangelio traditam, est sola per se bona. » Wyclyff ne tarit pas à ce sujet, et comme il ne craint pas les redites, il tourne et il retourne cette pensée sous toutes ses formes et dans la plupart de ses écrits et de ses sermons. On peut lire à ce sujet l'ouvrage du Dr Vaughan, qui s'en est fait l'écho.

Cette autorité est infaillible, les autres autorités, comme celle de saint Augustin, sont faillibles : « Locus a testimonio Augustini non est infallibilis, cùm Augustinus sit errabilis. » Mais l'autorité de l'Écriture est-elle suffisante à elle seule ? Faut-il y ajouter une tradition? Le Dr Lechler prétend que Wyclyff la regarde comme le seul juge, parce qu'il l'appelle la charte de l'Église, où tout est contenu, soit expressément, soit par déduction. Il nous semble, cependant, que si Wyclyff plaçait bien haut l'Écriture, il ne s'est pas posé la question de délimiter positivement sa valeur, à titre de seul « étendard », comme le pense le protestantisme. Il est vrai que pour lui les avis des plus grands Pères ne sont rien en comparaison de l'Écriture, il est vrai que pour lui les affaires religieuses, civiles, politiques même, ne sont bonnes que quand elles sont conformes à la loi de Dieu. Mais quand il attaque les Pères, ou le Pape, ce n'est jamais qu'à titre individuel ; il ne parle

pas de l'Église réunie. Le Pape blasphème, dit-il, lorsqu'il veut que ce qu'il décrète, en matière de foi, soit reçu comme l'Évangile. Il ne faut pas mêler les commandements des hommes avec les vérités évangéliques, comme les *Mixtim theologi*; elles doivent être même débarrassées d'un atome de l'antichrist[1].

Au reste, Wyclyff en appela si souvent à l'Écriture, que lui et ses adhérents étaient appelés *viri evangelici*, et que Wyclyff fut appelé Dr Evangelicus, comme, au moyen âge, il y avait Dr Subtilis, Profundus ou Seraphicus.

Il serait difficile aussi de délimiter ce qui revient en propre à Wyclyff de cette croyance à l'autorité suprême de l'Écriture. Doit-il quelque chose à Occam? le Dr Lechler ne le croit pas, pas plus qu'il ne doit quelque chose aux Vaudois, dont le chef n'eut qu'une connaissance très imparfaite.

D'ailleurs Wyclyff hésite souvent. Dans le *De Dominio divino* (écrit peut-être en 1376), il admet encore deux guides, la raison et l'interprétation des Pères: « Sed ut sensum hujus incorrigibilis scripturæ sequar securius, innitar ut plurimum duobus ducibus, scilicet rationi philosophis revelatæ, et postillationi sanctorum doctorum apud Ecclesiam approbatæ. » Dans le troisième livre du *De civili Dominio* il semble retrancher les docteurs; le Saint-Esprit, dit-il, nous guide dans l'interprétation des Écritures. Mais comment savons-nous que le sens compris par nous est celui du Saint-Esprit? on ne peut rien affirmer, selon Wyclyff : « Ne pseudo discipuli fingant se immediate habere a Deo suam sententiam[2]. » Mais pour comprendre l'Écriture, il faut être éclairé de Dieu, et expliquer l'une des parties par les autres, car tout se tient.

Au moyen âge, on distinguait dans l'explication des Écritures le sens littéral et le sens figuré. Wyclyff semble laisser le sens littéral aux grammairiens, pour s'attacher au sens spirituel: « Iste sensus spiritualis, circa quem doctores sacræ paginæ debent specialiter laborare[3]. » Cependant il ne se dissimule pas le danger de trop s'éloigner du sens littéral: « Sic

1. *De Blasphemia*, c. VIII, Ms 3933, fol. 144, col. 1.
2. *De Verit. Scripturæ*. S., c. XV, fol. 45, col. 1.
3. *De Civil. dom.*, III, 19.

posset proterviens totum sensum scripturæ subvertere negando sensum literalem et fingendo sensum figurativum ad libitum[1].» Et encore : « Omnia Christi consilia sicut et tota scriptura, ad literatum observanda[2]. » Et dans le *de Quatuor sectis novellis* « Non valet saltus a literali sensu scripturæ ad sensum misticum nisi ille sensus misticus sit alicubi fundatus. »

On s'est demandé encore si Wyclyff préférait le Nouveau à l'Ancien Testament. Il est assez difficile de répondre. Il est clair, cependant, que le Nouveau Testament a pour lui un fondement plus sûr que l'Ancien, et que Wyclyff préfère la loi d'amour à la loi de la « peur » : « Lex nova tanquam amorosa est lege timorosa perfectior. » En dernier ressort, c'est le Nouveau Testament qui doit décider : « Christus renuit judicium securale quod approbat in lege veteri[3]. »

VIII. *Doctrine des sacrements.*

Des sacrements en général. — Trois questions, dit excellemment Lechler, se présentent au sujet des sacrements en général : 1° Quelle est la nature d'un sacrement? 2° Combien y a-t-il de sacrements? 3° Quelle est leur efficacité?

Wyclyff a consacré la première moitié du quatrième livre du *Trialogue* à la doctrine des sacrements, et dans le premier chapitre, il traite du sacrement en général. Il part de l'idée générique de signe, un sacrement est un signe. Mais, suivant lui, on peut dire que tout ce qui existe est un signe, car chaque créature est un signe du Créateur, comme la fumée est un signe du feu.

Bien plus, Dieu lui-même est un signe, c'est-à-dire un signe de tout ce qui est, car il est le livre de vie, dans lequel tout ce qui peut être nommé est inscrit. Nous retrouvons ici sa doctrine des idées en Dieu. La définition générique du sacrement par les signes lui paraissant trop générale, il en

1. *De Verit Sac. Script.*, c. II, fol. 4, col. 3.
2. *De Civil. dom.*, III, 19.
3. *De Offic pastorali*, II, c. VII, p. 39.

cherche une autre. Il examine cette définition plus précise : Un sacrement est un signe d'une chose sainte, mais chaque créature étant un signe du Créateur et de sa création, l'existence est donc une chose sainte. Dirons-nous qu'un sacrement est la forme visible d'une grâce invisible, mais alors tout peut être un sacrement, car chaque créature perceptible aux sens est l'apparence visible de la grâce invisible du Créateur : « Sacræ rei signum, invisibilis gratiæ visibilis forma. »

De sa théorie des sacrements résulte leur nombre. Il raille le nombre sept que l'on admet communément : « Quomodo ergo sunt solum septem sacramenta distincta specifice ?... — Mille autem sunt talia sensibilia signa in scriptura, quæ habent tantam rationem sacramenti, sicut habent communiter ista septem [1]. » Il pense, par exemple, que la prédication de la parole de Dieu est vraiment un sacrement comme les sept autres. Pour lui, il avoue avec ironie que son intelligence est trop bornée probablement pour saisir les étiquettes qui permettent de fixer les sacrements à sept : « Nec didici pictatias, ex quibus adjectis hoc nomen sacramentum limitari debet univoce ad hæc septem [2]. »

Quant aux sept sacrements vulgairement reconnus, il ne les regarde pas tous comme d'égale valeur. Il place d'abord l'Eucharistie et le Baptême, parce qu'ils furent institués par le Rédempteur lui-même, et il pose en principe que l'ordre des sacrements doit être déterminé par la mesure de précision que leur accorde l'Écriture. Au reste, il se désintéresse de la plupart des sacrements et porte toute son attention sur l'Eucharistie.

Wyclyff passe ensuite à la question de l'efficacité. Pour lui, en vertu d'une ordonnance de Dieu, la grâce est attachée au sacrement; il cite à ce sujet les sacrements de Baptême et de Pénitence [3]. Dans le *De Ecclesia*, il pose en principe général que tous les sacrements, lorsqu'ils sont bien administrés, possèdent une efficacité qui sauve : « Cum debemus credere quod omnia sacramenta sensibilia, rite administrata habent effica-

1. *Trialog.*, IV, c. 1, p. 245.
2. *Ibid.*
3. *De Civil. domin.*, I, 43, Ms 1341, fol. 120, col. 2.

ciam salutarem[1]. » Mais cette efficacité est conditionnelle ; les sacrements doivent être *bien* administrés, c'est-à-dire selon leur première institution.

Nous savons d'autre part que Wyclyff plaçait l'efficacité dans l'état spirituel de celui qui reçoit le sacrement. Mais le Réformateur exigeait-il une préparation positive de la part de celui qui reçoit le sacrement, ou suivant lui, suffit-il que ce dernier ne mette pas obstacle à la réception de la grâce, par un état permanent d'impiété? Wyclyff semble parfois prendre parti pour cette dernière opinion; quelquefois aussi il réclame un esprit vraiment pieux et repentant comme condition de la grâce qui doit dériver du sacrement.

Enfin l'efficacité du sacrement est-elle conditionnée par la dignité du prêtre qui l'administre? Wyclyff, comme nous le savons par ses articles condamnés par le concile de Constance, admettait positivement que l'efficacité dépend de l'état du prêtre qui l'administre. Le concile condamna quatre articles[2] ayant rapport à cette question. Il est vrai que Lechler fait remarquer que le concile ne rechercha pas s'ils étaient positivement de Wyclyff ou de Huss et qu'il condamnait en bloc les Wyclyffites. Mais le concile du « Tremblement de terre » condamna du vivant même du Réformateur, vingt-quatre articles dont le quatrième était « qu'un évêque ou un prêtre, en état de péché, n'a pas le droit d'ordonner, de consacrer ou de baptiser. » Lechler remarque encore que dans les dix-huit articles de Wyclyff que le synode de février 1396 condamna comme hérétiques ou erronés, il n'est pas question de ce sujet; mais ces dix-huit articles ne contenaient pas toute la doctrine de Wyclyff. Ce qui est certain, c'est que d'après Thomas Walden, le recteur de Lutterworth soutenait l'opinion donatiste, lorsqu'il se demandait s'il était possible que le Christ supporte dans l'administration des sacrements un prêtre dont la conduite est contraire à la vie du Christ. Lechler croit invalider l'affirmation de Walden en notant que ce passage se trouve dans le grand ouvrage polémique, écrit quarante ans après la mort de Wyclyff et quelques années après le concile de Cons-

1. *De Eccles.*, c. XIX, Ms 1294, fol. 192, col. 1.
2. Orthunius Gratius, *Fasc. rerum expetend. et fugiend,* 1535, fol. CXXXIII.

tance dont il suit l'article condamné : « Dubitare debent fideles si modernici heretici conficiunt vel rite ordinant vel ministrant alia sacramenta. Quia non est evidentia, quod Christus assistit tali pontifici, propter hoc quod tam hianter super illam hostiam sic mentitur, et in sua conversatione dicit contrarium vitæ Christi. »

Mais Walden n'eût pas manqué de faire remarquer que si Wyclyff n'avait pas soutenu cette opinion positivement, elle ressortait de ses discours. Au reste Lechler a raison de chercher dans les ouvrages mêmes de Wyclyff s'il a soutenu oui ou non cette affirmation. Il a tort de ne pas reconnaître la force de ce passage du *Trialogue* : Aussi souvent que le Christ travaille avec un homme, et seulement dans ce cas, le sacrement a de l'efficacité. « Quandocumque Christus operatur cum homine et solum tunc conficit sacramentum, quod reputari debet de nostris sacerdotibus et supponi[1]. » Les derniers mots indiquent bien qu'il s'agit de la chose en question, et non pas seulement de l'affirmation que l'efficacité du sacrement dépend de la volonté du Christ. Lechler avoue encore que cette opinion de Wyclyff ressort de sa théorie de l'Église, en tant que corps des élus, mais il ajoute qu'il faut se méfier de la logique dans Wyclyff; que celui-ci, après avoir soutenu, par exemple, qu'un membre de la sainte Église, réprouvé, n'en fait pas partie, ajoute que ce réprouvé peut rendre service à l'Église dans la charge qu'il occupe, et prêter un concours efficace. L'argument est assez faible. Lechler est plus heureux en citant les passages suivants : Wyclyff déclare qu'un réprouvé, même en état de péché mortel, administre les sacrements avec profit pour les fidèles qui lui sont confiés, bien que ce soit pour sa propre damnation : « Videtur mihi quod præscitus, etiam in mortali peccato actuali, ministrat fidelibus, licet sibi damnabiliter, tamen subjectis utiliter sacramenta[2]. » Et dans le *De Veritate scripturæ*... « Nec sine falsitate (christianus) dicit verba sacramentalia, prosint capacibus[3]. » Dans un tract anglais, Wyclyff dit : « Il n'en est pas de la prière comme des sacrements : dans la prière, tout

1. *Trialog.*, IV, c. x, p. 280.
2. *De Eccles.*, c. xix, Ms 1294, fol. 190.
3. *De Verit Script.*, Ms 1294, fol. 33, col. 3.

dépend de l'esprit de celui qui prie, les sophistes de l'Antichrist savent fort bien qu'un homme maudit accomplit les sacrements, à sa damnation, car ils ne sont pas les auteurs du sacrement, Dieu se réservant cette dignité... Thes Antichristis sophistris schulden knowe well, that a cursed man doth fully the sacrementis, though it be to his dampnynge, for they ben not autouris of thes sacramentis, but God keepith that dignyte to hymself [1]. » Enfin Wyclyff dit la même chose au sujet de la prédication dans le *De Domin. Div*... « Adhuc est officium utile auditori, cum ministerium sacramenti non inficitur ex ministro. » D'où il résulterait, dit Lechler, que Wyclyff exige du prêtre d'être un véritable membre du Christ, mais l'efficacité du sacrement ne dépend pas de celui-ci. » Cependant pourquoi Wyclyff ne se justifia-t-il pas plus catégoriquement de l'article 4° condamné par le concile du « Tremblement de terre? »

Quoi qu'il en soit, le doute est permis à cet égard; laissons la question sans la trancher et passons à l'examen des divers sacrements.

De l'Eucharistie. — Nous savons que Wyclyff fut longtemps partisan de la transsubstantiation. Il confesse, dans un morceau de controverse de 1381, qu'il s'est laissé longtemps tromper par la doctrine de l'accident sans substance : « Confiteor tamen quod in hæresi de accidente sine subjecto per tempus notabile sum seductus. [2] » Dans plusieurs de ses premiers écrits et notamment dans le *De Dominio civili*, il adhère à la doctrine de l'Église catholique. Il s'explique assez clairement lorsqu'il dit du Christ : » Il fut *prêtre*, lorsque dans la cène, il *fit* son propre corps, corpus suum conficiens [3], » et encore : « Le prêtre, par la vertu de saintes paroles de l'institution, rend présent le corps du Christ sous les accidents du pain et du vin : facit ministratorie quod corpus sit sub accidentibus per verba sacra [4]. » Ainsi, si nous admettons pour le *de Dominio* la date de 1378, à cette époque Wyclyff admettait la transsubstantiation, en 1381,

1. *Select. Engl. works*, III, 227.
2. *Respons. ad argumenta cujusd. æmuli veritatis,* ms. 3929, c. XVI, fol. 114, col. 3.
3. *De dom. civil.*, II, c. VIII, ms. 1341, fol. 179, col. 2.
4. *Ibid.*

il la rejetait absolument. C'est donc vers 1379 ou 1380, que le recteur de Lutterworth récusa la doctrine catholique.

Dans un sermon sur un passage de saint Jean[1], peut-être de 1380, il fait allusion à un passage de saint Ambroise : « Et sic quod erat panis ante consecrationem, jam corpus Christi est post consecrationem. » Wyclyff explique ce passage à sa façon, et appelle son explication *Glosam Ambrosii.* « Et notitiam istius modi loquendi vellem hæreticos illos attendere, qui abjiciunt glosam istam Ambrosii tanquam hæreticam, quod post consecrationem hostiæ non remanet panis, sed quod fuit panis, dicendum est esse solummodo corpus Christi. Hoc est secundum glosam verborum Ambrosii dicendum est, solum esse principaliter corpus Christi. Est enim modus loquendi scripturæ, subintelligendo adverbium simpliciter exprimere hujus modi negative... Quomodo ergo negandum foret, quod panis remanet post consecrationem ex hoc quod remanet principaliter corpus Christi. Ainsi, après la consécration, nous devons dire que ce qui reste est principalement (seulement) le corps du Christ. Autrement dit, après la consécration, le pain est encore pain comme devant, et après la consécration, le corps du Christ est présent comme la principale chose. » C'est ainsi que Wyclyff débuta au sujet de la Transsubtantiation ; plus tard, il marcha plus hardiment.

Il commence ainsi son exposition de la question dans le *Trialogue* : « Je maintiens que parmi toutes les hérésies qui ont paru jamais dans l'Église, il n'y en eut jamais de plus artificieusement introduite par des hypocrites que celle-ci,... ou qui trompe plus le peuple, car elle conduit à l'idolâtrie, nie l'enseignement de l'Écriture, et provoque par là la vérité ellemême à se mettre en colère : « Inter omnes hæreses, quæ unquam in ecclesia pullularunt, nunquam considero aliquam plus callide per hypocritas introductam et multiplicius populum defraudantem ; nam spoliat populum, facit ipsum committere idolatriam, negat fidem scripturæ et per consequens ex infidelitate multipliciter ad iracundiam provocat veritatem[2]... Antichristus in ista hæresi destruit grammaticam, lo-

1. *Evang. de Sanctis.*, n° XL, ms. 3918, fol. 127.
2. *Trialog.*, IV, c. II, Oxford, 1869, p. 248.

gicam et scientiam naturalem, sed quod magis dolendum est, tollit sensum Evangelii. » Comment cette erreur a-t-elle pu se glisser dans l'Église? C'est à cause de la valeur accordée à la tradition, au détriment de l'Écriture : « Istam... reputo causam lapsus hominum in istam hæresim, quod discredunt evangelio, et leges papales ac dicta apocrypha plus acceptant. »

Ouvrant l'Écriture, il trouve partout que le Christ déclare que le pain que le Christ prend dans sa main est en réalité son corps; or le Christ ne peut mentir. Voilà pour la présence réelle. Mais le pain reste après la consécration; en effet, l'apôtre saint Paul dit quelque part : « Le pain que nous brisons; » s'il savait que le pain n'existe plus, que c'est un accident sans substance, il aurait mal agi envers l'Église en appelant si souvent la matière du sacrement du nom de pain, alors qu'il savait prophétiquement que tant d'hérésies s'élèveraient à ce sujet. Plus loin Wyclyff en appelle à l'Écriture, et comme nous aurons l'occasion de le regretter plus d'une fois, il ergote sur des mots captieux : Lorsque le Christ dit de Jean-Baptiste qu'il est Élie, il n'entend pas qu'il a cessé d'être Jean en vertu de la parole du Christ, mais que, tout en continuant d'être Jean, celui-ci est devenu Élie en vertu de l'ordre de Dieu. Et lorsque Jean lui-même, interrogé s'il était Élie, nia qu'il le fût, il n'y a pas contradiction à la parole du Christ, car Jean entend l'identité de la personne, tandis que le Christ entend la propriété ou manière d'être, autrement dit le caractère qu'il portait. Et lorsque le Christ dit : « Je suis le vrai vin, le Christ n'est pas devenu un vin matériel, et un vin matériel n'a pas été changé en corps du Christ, de même encore le pain matériel n'a pas changé sa propre substance en chair et sang du Christ. Suivant Wyclyff, la doctrine scolastique est contraire à l'Écriture, car, d'après cette dernière, dans le sacrement, après la consécration, le vrai pain est vraiment le corps du Christ, et non la simple apparence du pain ou l'accident. Il affirme que depuis le commencement des Écritures jusqu'à la fin, il n'existe pas un mot qui fasse croire à l'acte de « faire le corps du Christ[1], » mais simple-

1. Wycket, p. 8, Oxford, 1828.

ment que le Fils unique du Père prit lui-même la chair et le sang de la vierge Marie. .

Non seulement il déclare la doctrine romaine contraire à l'Écriture, mais encore il a recours à la tradition pour essayer de prouver que la doctrine de la Transsubstantiation est une hérésie toute récente. La curie romaine, avant que « Satan ne fut déchaîné, » adhéra à la doctrine de l'Écriture, et les anciens docteurs ne connaissaient pas l'hérésie nouvelle. Particulièrement saint Jérôme soutenait l'Eucharistie dans le sens de la Bible, lui qui pourtant en savait plus sur le sens de l'Évangile que les sectes nouvelles. Cette hérésie n'existait pas non plus du temps de saint Augustin. Ce ne fut que lorsque Satan fut déchaîné que les hommes tombèrent dans l'erreur. « Novella ecclesia ponit transsubstantiationem panis et vini in corpus Christi et sanguinem. — Ecclesia primitiva illud non posuit, sed ecclesia novella, ut quidam infideliter et infundabiliter sompniantes baptisarunt terminum[1]. »

Il en appelle ensuite au témoignage des sens et à l'intelligence humaine pour prouver que le pain consacré est pain après la consécration comme avant. « Même les animaux sans raison, tels que les souris, lorsqu'elles mangent une hostie consacrée perdue, savent mieux que ces incroyants que l'hostie est du pain après aussi bien qu'avant la consécration. » Mais il n'insiste pas sur cette plaisanterie, il revient sur les sens et l'impossibilité où ils sont de nous tromper : « Inter omnes sensus extrinsecos quod Deus dat homini, tactus et gustus sunt in suis judiciis magis certi... Deus non destruit naturam impeccabilem, nec confundit notitiam naturaliter nobis datam, nisi subsit major utilitas et probabilitas rationis[2]. »

Il attache beaucoup d'importance au témoignage dialectique des idées considérées en leur essence, comme le faisaient les scolastiques. Pour l'Église romaine et pour la scolastique, par l'effet de la consécration, le pain et le vin sont changés en corps et sang du Christ, de telle sorte que la

1. *Trialog.*, IV, c. v, p. 261 ; *De Eucharistiâ*, ms. 1387, c. II, fol. 6, 7, col. 2, 1.
2. *Trialog.*, IV, 256, 257, 258.

substance du pain et du vin n'existe plus, que seulement l'apparence, la forme, le goût, l'odeur, en un mot les accidents seuls sans la subtance existent : *accidentia sine subjecto.* Wyclyff, au contraire, prétend que les accidents n'existent pas par eux-mêmes, et ainsi supposent une substance, un *substratum* auquel ils adhèrent. L'accident sans substance est pour lui une contradiction, une idée inconcevable, une fiction.

Puis il prend l'offensive et demande aux partisans de la Transsubstantiation quel est l'élément particulier qui reste après la consécration, et comme les avis étaient partagés, surtout parmi les ordres mendiants, les uns disant que c'était la qualité, les autres la quantité, les autres rien, Wyclyff reconnaît dans ce désaccord une preuve de la fausseté de cette doctrine. Pourquoi, ajoute-t-il, le pain serait-il annihilé pour que le corps du Christ fût seulement présent? Lorsqu'on devient prélat de l'Église ou Lord, on ne perd pas pour cela sa propre personnalité en restant dans cette haute position. De même le Christ perdit-il l'humanité en devenant Dieu? Ainsi la substance du pain n'est pas détruite en devenant le corps du Christ, mais seulement élevée à une plus haute dignité. Quelle reconnaissance est due à ces hommes qui veulent détruire et annihiler, réduisant la substance du pain à rien, tandis que le Christ n'anéantit la substance de rien!

Il insiste alors sur les conséquences de la doctrine romaine, qui, pour lui, sont l'adoration idolâtrique de l'hostie consacrée, la déification de l'homme qui peut faire le corps du Christ. Il fait allusion aux bénéfices que les prêtres retirent de cette croyance, *de quo accipiunt tantum lucrum*[1], par le moyen des messes et l'adoration de l'hostie offerte aux fidèles. Il va plus loin, il n'accorde aucune valeur à la réponse des religieux mendiants qui allèguent que l'hostie n'est pas adorée, mais seulement vénérée, à cause de la présence du Christ : « Nec prodest fratribus negantibus istam hostiam adorari, sed propter assistentiam corporis Domini venerari. » Le peuple adore, en fait, l'hostie comme le corps du Christ. Or, cette

1. *Trialog.*, IV, 279.

adoration est pire que l'adoration des païens, qui adoraient les premiers objets qu'ils voyaient le matin[1]. Il s'indigne d'autant plus, dit-il, qu'il est parfaitement convaincu que le prêtre, déifié de la sorte, sait fort bien ce qu'il en est à ce sujet : « Certus sum quod idolatræ qui fabricant sibi Deos satis noscunt quid sint in suis naturis, licet fingant quod habeant aliquid numinis a Deo deorum supernaturaliter eis datum. » Tous ces prêtres sont des prêtres de Baal, des adorateurs des accidents, *cultores accidentium*. Pour lui, il se conforme à la coutume de l'Église, en fléchissant le genou devant l'hostie, mais seulement pour adresser ses dévotions au corps glorifié du Christ qui est dans le ciel : « Visa hostia, adoro ipsam conditionaliter, et omni modo deadoro corpus Domini, quod est sursum[2]. » Il remarque même que chaque créature peut prétendre aux honneurs divins comme l'hostie consacrée, et même avec plus de raison, car l'hostie, d'après la doctrine moderne de l'Église, n'est pas une substance, mais un accident, tandis que dans chaque créature, la Trinité incréée elle-même est présente, infiniment plus parfaite qu'un corps, parce que c'est l'Absolu lui-même : « Certum est quod in qualibet creatura, est Trinitas increata, et illa est longe perfectior quam est corpus[3]... Nam in quacunque substantia creata est Deitas realius et substantialius quam corpus Christi in hostia consecrata[4]. »

Enfin Wyclyff revient sans cesse sur l'illusion que se fait le prêtre en croyant qu'il « fait le corps du Christ. » Cette opinion lui paraît « horrible », d'abord parce qu'elle attribue au prêtre un pouvoir supérieur, comme si une créature pouvait donner l'être à son Créateur, un pécheur à un Dieu saint, ensuite parce que Dieu serait déshonoré en étant créé chaque jour, lui qui est l'Éternel, parce que par cette croyance le sanctuaire du sacrement est profané; car l'abomination de la désolation s'est établie dans le lieu saint : « And thou then, that art an earthely man, by what reason mayst thou saye, that thou makest thy maker... By what reason they saye ye that be synners,

1. *De blasphemiâ*, c. I, ms. 1387, fol. 4, col. 2.
2. *Trialog.*, IV, c. x, p. 281.
3. *Trialog.*, IV, *ibid.*
4. *Confessio*. Shirley, Fasc. Zizan., 125.

that ye make God [1]. — Nihil est horribilus quamquod quidlibet sacerdos celebrans facit vel consecrat quotidie corpus Christi [2].

Le tract populaire *le Wyckett* est écrit dans cet esprit. Son titre vient du mot que le Réformateur emploie au commencement et à la fin du tract pour désigner la porte étroite qui conduit à la vie. En voici la substance. « Le Christ nous a révélé qu'il y a deux chemins, l'un conduisant à la vie, l'autre à la mort; le premier étroit, le second large : Prions Dieu de nous fortifier par sa grâce dans la vie spirituelle, afin que nous puissions entrer par la porte étroite, et qu'il nous défende à l'heure de la tentation. Cette tentation de tomber dans l'idolâtrie s'offre présentement, lorsque des hommes déclarent que c'est une hérésie d'enseigner la parole de Dieu au peuple anglais, et lorsqu'à la place de cet enseignement, ils imposent une croyance dangereuse : celle de l'hostie consacrée. C'est la plus fausse des hérésies. » Cette dernière thèse est soutenue par une série de raisonnements qui forment la majeure partie du tract. Il se termine par l'exhortation à la prière ardente, afin que Dieu abrège ces temps mauvais, ferme le chemin large et ouvre la voie étroite au moyen de la Sainte Écriture, de sorte que nous puissions arriver à la connaissance de Dieu, et trouver la route de la béatitude éternelle. » Ce petit tract a été regardé par quelques critiques comme un sermon. Il fut imprimé à Nuremberg en 1546 et réédité par un des successeurs de Wyclyff à Lutterwoth. Lechler pense que le mot Nuremberg a été pris pour dissimuler le lieu de l'impression qui serait l'Angleterre, car on n'a pu en trouver d'exemplaire ni à Nuremberg, ni dans aucune bibliothèque d'Allemagne, ce qui ne serait pas arrivé. Selon Thomas Arnold, la typographie ressemble à celle usitée en Angleterre au XVI[e] siècle.

Quoi qu'il en soit, examinons maintenant les propositions que Wyclyff publia au sujet de la transsubstantiation, et que nous avons citées textuellement dans la première partie de cet ouvrage. Il se dégage de tous ces articles deux propositions générales. La première, c'est que dans le sacrement de l'autel, il y a le vrai pain et le vrai vin, et en même temps le corps

1. Wyckett, Oxford, 1828, VI, p. 16.
2. *De Eucharistiâ*, c. I, ms. 1387, fol. 2, col. 2.

et le sang du Christ. Cette proposition, il la défendit en s'appuyant sur l'Écriture, et le témoignage, dit-il dans sa confession, d'Ignace, Cyprien, Ambroise, Augustin, Jérôme, de la décrétale de Nicolas II et du canon de la messe ; enfin, par une analogie avec le Christ à la fois homme et Dieu, comme le sacrement de l'autel est à la fois terrestre et céleste : « Catholici autem dicunt quod sicut Christus est duplex substantia, scilicet deitas et humanitas, et sic creator et creatura, sic sacramentum altaris in natura non abjectum accidens, sed terrena substantia, et in signatione, figura vel modo quo aptius vocari potest, est sacramentum corporis Christi, ad quem sensum fidelis omnino debet attendere [1]. » Pour lui, le système qui ne voit plus la substance du pain est pire que le docétisme ancien qui pensait que le Christ n'était pas homme et n'avait pris qu'en apparence un corps pour communiquer avec les hommes.

La deuxième proposition est celle-ci : le sacrement de l'autel est le corps du Christ, ainsi que son sang. Mais comment la chose a-t-elle lieu? C'est ce qu'il est impossible de dire après un examen sérieux de la confession de Wyclyff, parfaitement obscure comme nous l'avons vu, et équivoque. Il est certain que Wyclyff soutint toujours que le corps et le sang du Christ sont dans le sacrement; mais dans quels rapports se trouvaient le corps et le sang d'une part et le pain et le vin consacrés, d'autre part, c'est ce qui est resté parfaitement obscur. Pense-t-il que le corps du Christ est seulement représenté par le pain consacré, en d'autres termes que ce qui est visible dans l'Eucharistie est simplement une figure, un signe de l'invisible? Ou bien entend-il maintenir l'existence réelle, la présence actuelle du corps et du sang du Christ dans l'Eucharistie? L'entend-il dans le sens de Luther, ou dans celui de Zwingli? Mystère. « Il semble, dit Lechler, que Wyclyff dans plusieurs endroits s'exprime comme s'il pensait que le visible dans le sacrement de l'autel est seulement une figure de l'invisible. Il dit : « Le pain sacramentel représente ou montre d'une manière sacramentelle le corps du Christ lui-même. » Et encore : « Le pain est la figure du corps du Christ : So the breade is the

1. *De apostasiâ*. Ms. 1343, c. x, fol. 73.

figure or mynde of Christes bodye in earth[1]. » A première vue, on croirait qu'il se rapproche de l'opinion de Zwingli... » Cependant il s'exprime positivement dans le sens de la présence réelle du corps et du sang du Christ. Il dit, il est vrai, une fois restrictivement, qu'il est tout disposé à voir plus qu'une figure dans le sacrement : « Si ex fide vel ratione doctus fuero, sensum subtiliorem credere paratus sum[2]. » Mais partout ailleurs il déclare positivement que le pain est le corps du Christ. Dans un passage, il rappelle au lecteur que la question est ici de foi révélée, que les hommes, conséquemment, doivent croire à l'enseignement de l'Écriture, et comme cette dernière enseigne que le sacrement est le corps du Christ, et non une figure sacramentelle de son corps, nous devons croire, sans discussion, que le pain est en vérité le corps du Christ : « Sicut conceditur virtute verborum fidei Scripturæ quod hoc sacramentum est corpus Christi, et non solum quod erit vel figurat sacramentaliter corpus Christi, sic concedatur eadem auctoritate simpliciter quod iste panis, qui est hoc sacramentum, est veraciter corpus Christi [3]. » Dans le *de Apostasia*, il dit clairement que celui qui nie que le pain dans le sacrement est le corps du Christ, tombe dans l'hérésie de Bérenger, qui s'opposa à la parole de Dieu et aux quatre grands docteurs de l'Église : « Si autem negatur panem illum qui est sacramentum esse corpus Christi, inciditur in errorem Berengarii... quod est contra fidem scripturæ et quatuor magnos doctores [4]. » Nous pouvons donc conclure qu'il ne se contente pas d'une présence figurative, mais qu'il veut la présence réelle, objective, et non simplement subjective : « Modus essendi quo corpus Christi est in hostia est modus verus et realis[5] ; » et à ce propos il interprète en sa faveur le *Pange lingua* de saint Thomas d'Aquin.

Verbum caro, panem verum
Verbo carnem efficit
Fitque sanguis Christi merum
Et si sensus deficit.

1. Wyckett, p. 14, édit. Oxford.
2. *Trialog.*, IV, c. v.
3. *Trialog.*, IV, c. iv, p. 255.
4. *De apostasiâ*, c. vii, ms. 1343, fol. 64, col. 1.
5. *Confessio.*

Il y a donc présence réelle; cependant il ne faut pas croire que le corps du Christ est présent dans le sacrement d'une manière corporelle, Wyclyff le nie absolument. D'une manière substantielle, corporelle, le corps du Christ est dans le ciel, non dans le sacrement. Le pain seul est substantiellement, corporellement, localement, quantitativement dans le sacrement, mais non le corps du Christ : « Sunt alii tres modi realiores et veriores, quos corpus Christi appropriate habet in cœlo, scil. modus essendi substantialiter, corporaliter et dimensionaliter... Nullo istorum modorum trium est corpus Christi in sacramento, sed in cœlo [1]. »

Naturellement on se pose la question. Si le Christ n'est pas d'une manière corporelle dans le sacrement, de quelle manière y est-il donc, puisqu'il y est réellement? Wyclyff, pour répondre, distingue une triple manière de présence du corps du Christ dans l'hostie consacrée, une présence virtuelle, une présence spirituelle, et une présence sacramentelle : une présence virtuelle comme il est partout dans son royaume, faisant le bien, dispensant les bénédictions de la nature et de la grâce; une présence spirituelle en tant qu'il habite gracieusement dans les âmes des fidèles; sacramentelle enfin, en tant qu'il est présent d'une manière spéciale dans l'hostie consacrée : « Credimus enim quod triplex est modus essendi corporis Christi in hostia consecrata, scilicet virtualis, spiritualis et sacramentalis. » Et de même que la deuxième sorte de présence nécessite la première, de même la troisième suppose à son tour la deuxième. Mais la dernière est spéciale au sacrement, c'est la présence sacramentelle du corps du Christ. Comment la chose a-t-elle lieu? Cette présence est un miracle, elle repose sur un décret divin, sur les paroles de l'institution : « Par la vertu des paroles sacramentelles, un changement surnaturel a lieu, de sorte que le pain et le vin restent ce qu'ils étaient, dans leur propre substance; mais, à partir de ce moment, ils sont en vérité et réellement le corps et le sang du Christ : Sic in translatione supernaturali remanet tam panis quam vini essentia, et cum sit miraculose corpus Christi et sanguis, sortitur nomen excel-

1. *Confessio mag. Ioh. Wyc.*

lentius secundum religionem, quam ex fide scripturæ credimus; tamen vere et realiter ex virtute verborum sacramentalium fit corpus Christi et sanguis. Quomodo autem hoc fiat, debet fidelis sedulo perscrutari. Ego autem intelligo hoc fieri per viam sacramentalis conversionis, aut quocunque alio nomine ista mutatio catholice sit detecta [1]. » Non pas que le Christ descende du ciel pour se rendre dans n'importe quelle église; il reste dans le ciel, immuable; ce n'est que d'une manière spirituelle, invisible, qu'il est présent dans toutes les parties de l'hostie consacrée comme l'âme est présente dans le corps : « Non est intelligendum corpus Christi descendere ad hostiam in quacunque ecclesia consacratam, sed manet sursum in cœlis stabile et immotum; ideo habet esse spirituale in hostia et non esse dimensionatum et cœtera accidentia quæ in cælo [2]. — Ipsum (corpus Christi) est totum sacramentaliter et spiritualiter vel virtualiter ad omnem punctum hostiæ consecratæ, sicut anima est in corpore. » Et alors nous pouvons voir le corps du Christ dans le sacrement non avec l'œil du corps, mais avec l'œil de la foi, et lorsque nous brisons l'hostie consacrée, nous ne brisons pas le corps du Christ :

Fracto demum sacramento
Ne vacilles sed memento
Tantum esse sub fragmento
Quantum toto tegitur.

(*Lauda Sion*, 10e strophe.)

Il en est de même d'un rayon de soleil, etc. : « Sicut non frangimus radium solis, licet frangamus vitrum vel lapidem cristallum. » Ainsi nous ne touchons pas le corps du Christ lui-même, nous ne le mangeons pas corporellement, mais nous le recevons spirituellement. L'hostie n'est pas le corps du Christ lui-même, mais sans doute ce dernier y est caché d'une manière sacramentelle : « Visa hostia debemus credere quod ipsa non sit corpus Christi, sed ipsum corpus Christi est sacramentaliter in ipsa absconditum. » Ce n'est pas une identification,

1. *De apostasiâ*, c. VIII, ms. 1343, fol. 65, col. 1.
2. *Trialog.*, IV, c. VIII, p. 272.

ou une impanation, Wyclyff rejette ces mots. D'après les partisans de l'identification, deux choses différant de genre et de nombre peuvent devenir une seule et même chose, comme le pensaient certains scolastiques. Pour les partisans de l'impanation, il en était de l'impanation comme de l'incarnation. De même que le fils de Dieu devint homme sans cesser d'être Dieu et réciproquement, mais de telle sorte que l'humanité et la divinité formaient une union inséparable, une divine humanité, de même le corps du Christ devenait le pain dans l'Eucharistie, sans que le pain cessât d'être pain, mais par l'union du pain et du corps du Christ. On a attribué à tort à Wyclyff le mot impanation, il était en usage déjà.

Wyclyff veut simplement la présence spirituelle : « De même, dit-il, que le Christ est à la fois Dieu et homme, ainsi le sacrement de l'autel est à la fois le corps du Christ et du pain ; du pain, d'une manière naturelle; le corps du Christ, d'une manière sacramentelle (Voir sermons *de Sanctis*, *Confessio*, *Trialog.*), c'est ce qu'il résume ainsi : « Le sacrement de l'autel est le corps du Christ sous la forme de pain (*de Apostasia*, *Feyned contemplatif lif*, *Confess.*) : I knowleche that the sacrement of the auter is verrey Goddus body in fourme of brede. » (Knighton, *De Eventibus Angliæ*, III, 2,650. édit Twysden, 1652, London.) Et voilà comment un porc, une musaraigne peuvent manger une hostie charnellement, mais non spirituellement, parce qu'ils n'ont pas d'âme; comme un lion peut dévorer le corps de l'homme, non son âme.

Wyclyff, dit le prof. Lechler, faisant dépendre de la foi la réception du corps du Christ, devait, en penseur conséquent, soutenir que les croyants seuls participent en fait au corps et au sang du Christ, tandis que les autres reçoivent seulement les signes visibles et non le corps invisible du Christ. Lewald était convaincu que c'était la pensée de Wyclyff, bien qu'il n'eût pu trouver cette idée dans les ouvrages du Réformateur. Le prof. Lechler se croit plus heureux, et dit l'avoir trouvée dans le sermon sur le sixième chapitre de l'Évangile de saint Jean : « Les élus ne participent pas au sang et au corps du Christ, pas plus qu'un homme qui a pris une nourriture qu'il ne peut digérer, ne peut dire qu'il l'a absorbée : Sic præsciti nec Chris-

tum comedunt, nec ipse illos, sed tanquam superflua et indigestibilia mittit foras[1]. »

Enfin Wyclyff ne traite pas la question de savoir s'il convient de refuser aux fidèles la communion sous l'espèce du vin. Cela ne se présenta pas à son esprit.

Quelle conclusion pouvons-nous tirer de ce chapitre? C'est qu'il est difficile de saisir l'opinion de Wyclyff sur l'Eucharistie ; là encore le Réformateur a manqué de clarté. Notre humble avis est que son système peut s'appeler la consubstantiation. Quant à rapprocher sa pensée de celle de Luther, de Calvin, et de Zwingle, nous renvoyons cette question à plus tard. Nous pouvons dire seulement que Luther dut beaucoup à Wyclyff.

Les autres sacrements : Baptême, Confession, Ordre, Extrême-Onction. — Quant au baptême, l'enseignement de Wyclyff ne paraît rien changer à la doctrine romaine ; seulement il croit que le péché originel ne doit pas être le même dans tous les hommes, puisqu'ils ne sont pas punis de même à ce sujet[2].

La confirmation n'est qu'une prière par laquelle on demande au Saint-Esprit de descendre du ciel.

Pour l'ordre, Wyclyff déclare qu'il n'y avait que deux fonctions dans l'Église primitive : la prêtrise et le diaconat. Tous les autres degrés de la hiérarchie : le pape, les patriarches, les évêques, etc., n'ont été introduits que par orgueil (superbia cæsarea)[3]. Pour plus de détails, nous renvoyons aux articles condamnés par le concile de Constance.

La confession orale a été introduite par Innocent III, on peut la tolérer, mais elle n'est pas nécessaire. Il ne peut pas être question d'une puissance des clefs qui serait administrée par les prélats dans l'Église; car personne ne peut savoir si celui qu'on doit absoudre est un prédestiné, et, par conséquent, appartient à l'Église (voir constitution de l'Église). Que si celui qui se confesse n'est pas prédestiné, il ne peut pas faire pénitence[4].

1. *Miscell. serm.*, n° I, ms. 3928, fol. 129, col. 1.
2. *Trialog.*, IV, c. XIII.
3. *Ibid.*, IV, XV.
4. *Ibid.*, IV, XXV. — « Pour le mariage, dit Lingard, il hasarda plu-

On ne peut établir enfin l'Extrême-Onction sur les paroles de saint Jacques, chap. v; il n'y est guère question de l'huile que comme un médicament [1].

IX. *La Vierge. Les Anges.*

Dans ses sermons sur la Vierge, Wyclyff ne pouvait pas ne pas toucher certaines questions. Par exemple, dans son sermon sur la Purification, il dit qu'il n'est pas nécessaire au salut de croire que Marie fut exempte du péché originel et actuel. Le mieux, dit-il, à cet égard, est de ne pas se prononcer; il pense cependant qu'elle était probablement sans péché. Dans son sermon pour l'Assomption, il se demande si Marie fut enlevée corporellement au ciel ou seulement en âme. Il pèse les arguments pour et contre, et il semble fort embarrassé, il paraît pencher vers la négative. Mais il conclut : « Adhuc Deus celavit a nobis puncta talia, ut recognoscentes humiliter nostram ignorantiam, fidei necessarioribus fortius insistamus [2]. »

Pour la doctrine des bons et des mauvais anges, Wyclyff n'a rien d'original. Il accepte les idées des Pères et des scolastiques. Il insiste sur les moyens de tentation et de séduction qu'ils emploient pour tenter les hommes, ainsi que sur le conflit avec le pouvoir des ténèbres qui, à la fin, prendra la forme d'un combat terrible, décisif, entre l'Église du Christ et l'Antichrist.

X. *De l'Église en tant que communion des saints ou sauvés.*

Wyclyff admet la distinction usitée dans l'Église romaine

sieurs opinions extraordinaires, à savoir que le contrat d'usage dans lequel il est dit : « Je te prends pour femme » avant que celle-ci ait donné son consentement, est faux; que le consentement de l'âme est suffisant sans l'expression du consentement verbal; que les femmes qui ont passé l'âge d'avoir des enfants ne peuvent se marier, avec ou sans paroles, etc. »

Trialog., IV, 25.

2. *Sermons miscell.*, n° XVIII, ms. 3928, fol. 222, col. 4.

entre l'Église triomphante, militante et dormante : « Ecclesia triumphantium in cœlo, ecclesia militantium hic in mundo, ecclesia dormientum in Purgatorio. » La première comprend les anges et les saints dans le ciel, la deuxième les chrétiens qui vivent et combattent sur la terre, la troisième ceux qui dorment dans le Purgatoire attendant la béatitude.

Mais où Wyclyff diffère, c'est lorsqu'il admet que l'Église est la réunion de tous les élus. Il s'élève avec force contre ceux qui pensent que l'Église est seulement l'Église catholique visible. L'Église est, suivant lui, le corps du Christ ou son épouse, selon les figures des apôtres; et elle n'a ici-bas que sa manifestation, son pèlerinage, mais son origine et sa fin est dans le monde invisible. C'est seulement en vertu de l'élection gracieuse de Dieu, que l'individu appartient au nombre des sauvés, et ainsi il est membre du corps du Christ, un enfant de la sainte Mère Église dont le Christ est l'époux. Il faut rejeter de l'Église les impies, tous les mauvais clercs et prélats. Pour être de l'Église, il faut avoir été prédestiné au salut, en vertu d'une élection (*prædestinatio*); quelques hommes, au contraire, sont destinés à un châtiment éternel, en vertu de la prescience que Dieu a de leur péché; ces derniers sont appelés *præsciti*, ou *reprobi*; mais Wyclyff évite d'employer ce mot, si ce n'est une fois : « Duo genera a principio mundi usque ad finem contraria, primum electorum ab Adam incipiens et descendens per Abel et cunctos electos usque ad sanctum novissimum ante diem judicii militantem; secundum genus reproborum Cayn incipiens, et transiens per alios reprobos usque ad præscitum novissimum...[1]. » Rattachant cette doctrine à celle de la grâce, il dit : « Prædestinationis aut præscientiæ divinæ est *causa indubie ipsa Deus; cum nulla creatura causat,* formaliter intelligendo, hos actus sive notitias Deo intrinsecas atque æternas. » Ainsi Dieu lui-même est la cause de tous nos actes, « formaliter intelligendo; » cependant il ne s'ensuit pas que la culpabilité pour laquelle l'homme est puni éternellement, repose seulement sur un ordre de Dieu. Lorsque la prédestination au châtiment est considérée passivement, elle est

1. *Saint's day sermons,* n° XLVII, ms. 3928, fol. 94, col. 1.



le résultat de plusieurs causes : Dieu; l'être intelligible de la créature enfin l'entrée future dans le péché : « Intelligendo autem passive prædestinationem vel præparationem ad pœnam, videtur quod illæ sunt a Deo, ab esse intelligibili creaturæ, et ab futuritione criminis concausatæ[1]. » Le résultat final, c'est-à-dire l'éternelle récompense ou l'éternel châtiment est d'un côté causé par l'action morale de l'homme ou transgression (*factum meritorium sive demeritorium*); mais cette action de l'homme dans le temps est précédée d'une cause conditionnante dans l'éternité, c'est-à-dire l'élection de Dieu, autrement dit sa permission, quant à la future action de sa créature. Mais lorsque Dieu ordonne un châtiment (*ordinat punitionem vel actum hujusmodi*), il a une fin moralement bonne, dans l'intérêt de l'Église.

Lechler a fort bien fait remarquer combien ce raisonnement soulevait de difficultés. Ou l'acte est réellement libre, et alors l'éternelle prévision de Dieu est conditionnée par la libre détermination de la créature, autrement dit l'Éternel doit être déterminé par le temporel, l'infini dépendre du fini. Ou bien l'élection divine est indépendante de l'acte, et alors le péché vient de la volonté de Dieu. Il faut remarquer encore que Wyclyff dans sa doctrine de l'intervention de Dieu, ne s'appuie pas sur le péché originel, ou l'impuissance de l'homme déchu à toute action morale, mais sur son concours indispensable à tout ce qui arrive.

Mais le corps de l'Église sur la terre ne comprend-il que les sauvés? Les critiques sont en désaccord à ce sujet. Wyclyff d'ailleurs s'exprime parfois d'une façon différente : « Patet ex fide Christi scripturæ et multiplici testimonio sanctorum, quod nullum est membrum sanctæ matris Ecclesiæ nisi persona prædestinata[2]. » Il dit des prélats mondains qu'ils ne sont pas membres de la sainte Église, mais membres de Satan, disciples de l'Antichrist, et enfants de la synagogue de Satan : « Omnes episcopi, qui ad temporalia, ad mundanos honores in familia... vel expensis ministerio Christi superfluis anhelant, omnes inquam tales apostant (?) cum Antichristo...

1. *Trialog.*, II, 14, p. 122.
2. Supplem. *Trialogi*, c. II, p. 415.

et tales indubie non sunt membra sanctæ matris Ecclesiæ[1]. » Dans un sermon, il place les apôtres, les *prædestinati* et les *præsciti* dans l'Église militante. Parfois il emprunte à saint Augustin la distinction entre le vrai corps du Christ et le corps mêlé; *permixtum, simulatum*. Les vrais membres de l'Église, quoique véritablement seuls membres, sont mêlés ici-bas avec les pécheurs. Cependant dans ses derniers sermons, le Réformateur semble ne plus admettre cette dernière opinion.

Somme toute, pour être véritablement membre de l'Église, il faut persévérer dans la grâce jusqu'à la fin, d'où nous ne connaissons pas l'étendue de l'Église, ceux qui lui appartiennent ou non : « Ex istis videtur quod non solum quantitatem Ecclesiæ, sed ejus quidditatem communiter ignoramus[2]. » Wyclyff pense que cette ignorance est un avantage pour nous, elle nous préserve de jugements hâtés sur nos semblables, et personne ne peut excommunier, s'il n'a reçu une révélation surnaturelle. De même, personne ne peut être sûr de persévérer dans la grâce; on peut savoir que l'on est dans la grâce actuelle, mais non que l'on persévérera, on a la probabilité seulement par une bonne vie, toute de piété et de moralité : « Concedi debet quod multi præsciti sunt in gratia secundum præsentem justitiam, præsciti tamen nunquam sunt in gratia finalis perseverantiæ[3]. »

1. *Saint's day sermons*, n° II, ms. 3928, fol. 3, col. 1.
2. *Trialog.*, IV, 22, p. 325.
3. *Ibid.*, III, 6, p. 150.

CHAPITRE III

WYCLYFF THÉOLOGIEN — DISCIPLINE

Cérémonies: Pompes religieuses. Images. Cloches. Chants. — Plût à Dieu, dit Wyclyff, que tant de cérémonies et de symboles ne fussent pas si multipliés dans l'Église : « Utinam non multiplicarentur tot cerimoniæ et signa in nostra Ecclesia. » En cela, il voit un retour au judaïsme : Il y a, dit-il, un danger pour l'église militante, de retomber dans la pratique des Juifs, qui mettaient les symboles et les traditions plus haut que les choses spirituelles qu'elles signifient, et de considérer la parole de Dieu avec l'œil du corps plutôt qu'avec l'œil de l'Esprit. Les religieux pour se justifier d'orner les les églises, alléguaient la splendeur du temple de Salomon, et ajoutaient que dans la période de la grâce, les basiliques devaient être plus belles encore. Wyclyff répond qu'on doit s'étonner de voir les moines imiter le roi idolâtre de l'Ancien Testament, plutôt que le roi des rois qui a prédit la chute du temple de Jérusalem. Et encore : « Isti insensati Galatæ volunt monstrose onerare Christi Ecclesiam cum cerimoniis legis antiquæ, dimissis Christi consiliis[1]. »

Il s'attaqua aussi aux nombreuses images usitées dans l'Église. Cependant il les admet, quand elles sont faites dans un pieux dessein, celui de réveiller la croyance à l'adoration de Dieu lui-même, mais il trouve que, dans la primitive Église, elles étaient peu nombreuses. D'autre part, il en énumère les dangers, trouvant que ces images agissent parfois d'une façon nuisible sur les esprits, les poussent à donner une forme cor-

1. *De blasphem.*, c. vi, ms. 3933, fol. 134, col. 4.

porelle aux trois personnes de la Trinité, comme lorsqu'on représente Dieu le Père sous la forme d'un vieillard tenant entre ses genoux, Dieu le fils attaché à la croix, tandis que le Saint-Esprit, sous forme d'une colombe, éclaire les deux autres personnes.

Il craint même que les images ne conduisent à l'idolâtrie, certains fidèles leur adressant leur culte, et d'autres leur attribuant des miracles. Le premier commandement de Dieu défend d'adorer un ouvrage de l'homme ; il faut donc prendre garde d'adorer l'image au lieu de la divinité. Il faut d'autant plus, dit-il, prendre garde à ce danger que certains chrétiens de nom, laissant de côté les choses spirituelles, nourrissent leurs yeux du spectacle somptueux des ornements d'Église, leurs oreilles des cloches et des orgues, et de l'art nouveau de frapper l'heure par de merveilleux carillons; sans compter les autres moyens sensibles qui détournent du sentiment religieux : « Spectaculis ornamentorum ecclesiæ sumptuosis, auditum campanis, organis et novo modo discernendi horas diei per campanam mirabiliter tintinnantem [1]... » L'image doit élever l'esprit et le cœur aux choses célestes, mais cet effet produit, il faut laisser le plus tôt possible les accidents de l'image : « Ideo de quanto expeditius post expergefactionem ad cœlestia imaginativa hominis dimittit accidentia imaginis, de tanto est melius, quia in mora imaginandi latet venenum idolatriæ. »

D'un autre côté, Wyclyff s'élève fortement contre la coutume de chanter dans les Églises : « Quand il y a quarante ou cinquante personnes dans un chœur, trois ou quatre orgueilleux et impudiques vauriens dégoisent les plus dévotes prières, de façon que personne n'entendra les paroles, et tous les autres seront muets, et les regarderont comme des imbéciles. Et alors des prostituées et des voleurs louent sir Jack, ou Hobb et William, les orgueilleux clercs, de ce qu'ils dégoisent vite leurs notes, et disent qu'ils servent bien Dieu et la sainte Église, lorsqu'ils insultent Dieu en face, et gênent les autres dans leur dévotion ou componction, et les poussent à la vanité mondaine [2]. »

1. *Liber mandatorum*, fol. 134, col. 2.
2. Ms. des Prélats, *apud* Lewis, 164.

Quant au culte de la Vierge et des saints, Wyclyff a exprimé assez clairement sa pensée dans le *Trialogue*. Mais cette opinion, il ne l'admit que dans les derniers temps de sa vie. Ainsi, dans un sermon de son âge mûr, sur la fête de l'Assomption, il enseigne que « Marie est une médiatrice nécessaire. A condition d'imiter son humilité, sa chasteté, elle sera notre refuge. Il est impossible même que nous puissions obtenir le salut éternel sans le secours de Marie... Elle fut en quelque sorte la source de l'Incarnation et de la passion du Christ, et ainsi de la Rédemption du monde. Il n'est ni sexe, ni rang, ni personne dans le genre humain qui n'ait besoin d'elle... » Mais bientôt le Réformateur diminua l'autorité de la Vierge, et attaqua le culte des saints. La première question qu'il agita à ce sujet fut le droit de canonisation. D'abord dans le *De civili Dominio*, il exprime timidement l'opinion que l'Église peut se tromper en canonisant, ou par amour dè l'argent, ou par amour désordonné des personnes. Mais il conclut en disant que les hommes doivent s'en rapporter à la détermination de l'Église [1] : « Ideo standum est determinationi Ecclesiæ. » Dans le *De Ecclesia*, il va plus loin, en observant qu'aucun chrétien n'est obligé de croire à la béatitude de ceux qui sont canonisés par l'Église, surtout s'il s'agit de certains saints modernes (*modernioribus qui canonizantur ratione parentelæ, questus, vel muneris* [2])... Mais dans le *Trialogue*, il arrive au comble, lorsqu'il fait dire à son interlocuteur que c'est une prétention blasphématoire de la curie romaine, de prononcer, à part quelque révélation spéciale, que certaines personnes sont saintes, alors qu'elle ne sait rien plus à leur sujet que le sultan de Turquie ou le prêtre Jean dans le fond de l'Asie (*Johannes presbiter vel soldanus* [3]).

Il s'occupa ensuite de la valeur de la dévotion. Là encore il différa dans les diverses parties de sa vie. Il posa d'abord en principe que la fête d'un saint n'a de valeur qu'autant qu'elle peut augmenter la dévotion envers le sauveur (*Saint's day Sermons*, n° 1, 3928, fol. 1, col. 1). Il dit, de même, que

1. *De civil. domin.*, III, c. x, ms. 3928, fol. 235, col. 2.
2. *De Ecclesiâ*, c. II, ms. 1294, fol. 134, col. 1, 2.
3. *Trialog.*, III, 30, p. 237.

les saints du ciel regardent avec mépris les louanges perverties, les commémorations, les nombreuses fêtes, souvent d'un caractère mondain. Et encore : « Il paraît dangereux à plusieurs chrétiens orthodoxes d'instituer tant de fêtes de saints alors que les apôtres, sans de telles fêtes, aimaient mieux J.-C. que nous : Cum apostoli sine talibus festis sanctorum plus nobis dilexerunt J. C., videtur multis catholicum tot sanctorum festa instituere esse temerarium » (*Saint's day sermons*). Ce ne serait pas, dit-il, un péché de la part d'un prêtre paroissial, de dire à un homme qui travaille un jour de fête de saint prescrit par l'Église, mais non confirmé par l'Écriture, qu'il ne viole pas les commandements de Dieu.

Il garde de même une certaine réserve pour le culte des reliques et les pèlerinages. Il dit bien qu'un coupable aveuglement pousse les gens à tomber dans de grossières erreurs, et un culte immodéré des images; il dit bien encore que, dans plusieurs contrées, une partie du corps d'un saint canonisé comme martyr est plus honoré d'offrandes, d'ornements, de pèlerinages, de pierres précieuses que le corps de la mère de Dieu, ou des apôtres Pierre ou Paul [1]. Mais il ajoute : « Pour ma part, je ne condamne aucun acte de ce genre, mais en même temps je n'en recommande aucun, parce que ceux qui vont en pèlerinage peuvent au moins s'occuper plus utilement. Je ne dis rien des péchés qui se commettent dans ces occasions : Melius occuparetur populus domini in præceptorum Dei observantia quam in peregrinatione, et oblatione visitando sanctorum limina [2]. » Il conseille même de vendre pour les pauvres tous les ornements qui sont sur les tombeaux : « Unde foret ad honorem sanctorum et utilitatem Ecclesiæ, quod distributa forent pauperibus jocalia sepulcrorum, quibus stulte sunt ornata. Scio tamen quod acute et detegens hunc errorem foret a cultoribus signorum et avaris reportantibus ex talibus sepulcris lucrum, manifestus hæreticus reputatus, nam in cultu et veneratione Eucharistiæ, tali cultu mortuorum corporum atque imaginum, per generationem adulteram Ecclesia est seducta. » (*Saint's day sermons*, XXII, fol. 43.)

1. *De Ecclesiâ*, c. XIX, ms. 1294, fol. 192, col. 4.
2. *De civil. dominio* III, 10, ms. 1340, fol. 67, col. 1.

Il s'exprime à peu près dans le même sens sur les messes des morts. Bien qu'il ne nie pas absolument que de telles messes et prières ne puissent être de quelque utilité aux défunts, il déclare cependant que le bien que le défunt a fait pendant sa vie, n'eût-il donné qu'un verre d'eau pour l'amour du Christ, lui servira plus que mille livres laissées pour le repos de son âme : « Licet mortuis prosint suffragia Ecclesiæ..., sic quod plus prodest homini viventi dare calicem aquæ frigidæ... quam pro ipso mortuo, in purgatorio punito, darentur ab executoribus millies mille libræ [1]... »

Mœurs du clergé et des fidèles. — Le tableau qu'il fait du clergé de son temps est peu consolant. Il flétrit ces chrétiens qui, dit-il, font des dieux avec des créatures, recherchent les avantages temporels, se livrent à la sensualité, à la poursuite de l'or. Aussi, il craint plus pour l'Église, de la part de ses ennemis intérieurs, de la corruption du clergé, que des ennemis extérieurs, *quam a Judæis paganis forinsecus* [2]. Quant aux fidèles, ils imitent leurs prêtres, de sorte, que « le commun peuple est mauvais, les directeurs séculiers sont pires encore, et les prélats spirituels sont les pires de tous. Quæ (generatio) fuit mala in vulgaribus, pejor in secularibus præpositis, sed pessima in prælatis [3]. »

Constitution de l'Église. — Sa hiérarchie. — Le catholicisme divise l'Église en deux parties : les fidèles et le clergé. Ce dernier occupe une place infiniment plus haute que les fidèles. Wyclyff ne nie pas cette distinction, mais il veut que la partie écoutante, obéissante, soit rapprochée de la partie gouvernante ; il veut que chaque fidèle soit théologien, et connaisse par lui-même la vérité au moyen de l'Écriture. « Omnis homo debet esse theologus [4]. »

Il va plus loin encore, et pense qu'il est possible que les théologiens et les prêtres puissent faire fausse route, tandis

1. *Sermons miscel.*, n° VI, ms. 3928, fol. 203, col. 3.
2. *De civil. domin.*, II, 2, ms. 1341, fol. 156.
3. *De Ecclesiâ*, c. V, ms. 1294, fol. 142, col. 3.
4. *De verit. Script.*, c. XXIV ; *De civil. dom.*, I, 44.

que les laïcs restent dans la vérité. Un temps peut venir où l'Église militante ne se composera plus que de laïcs : « Nec video quin dicta navis Petri possit pure pro tempore stare in laïcis [1]. » Enfin, il peut se faire qu'un laïc soit plus devant Dieu, qu'un prêtre, prélat ou pape, chrétien de nom, mais ennemi de la vérité.

Des prêtres. — Quant au devoir pastoral de prêcher ou d'écrire, il en traite spécialement dans le *de Pastorali officio* mais il en parle à peu près dans tous ses écrits. Il se plaint des faux pasteurs, de leur refus de prêcher, devenant des chiens muets (*canes muti*). Il repousse amèrement tout le corps des pasteurs qui servent les nobles et non Dieu, et passent leur temps à chasser et à boire, prêchant pour de l'argent, tondant les pauvres qu'ils devraient protéger.

Il est plus indulgent pour les prêtres paroissiaux : « Il y a trois sortes de pasteurs, dit-il, les vrais pasteurs de nom et de vérité, ceux qui ne le sont que de nom, et les assassins du peuple. Les seconds se subdivisent en deux : ceux qui prêchent et remplissent leurs devoirs de pasteurs, mais pour la renommée et le profit, et que saint Augustin appelle des mercenaires ; et ceux qui ne font pas de mal à leur troupeau, mais prennent les revenus. La troisième sorte ne vole pas seulement le peuple mais le détruit en le portant à pécher. Le vrai pasteur entre dans sa charge par la porte qui est le Christ, pour servir Dieu et son Église avec humilité. Il conduit son troupeau dans le chemin qui conduit au ciel, il rassasie sa faim de la sainte prédication, il lui donne à boire en lui ouvrant la sagesse des Écritures..... »

Du célibat. — En plusieurs endroits, Wyclyff qualifie d'hypocrite et de pernicieuse la loi du célibat. Ni le Christ, ni ses apôtres n'ont défendu le mariage des prêtres, ils l'ont plutôt approuvé : « In primitiva ecclesia ordinati sunt monogami in episcopos ; ...et sic continuata est talis copula in Orientali christianismo [2]... » Il ne voit pas pourquoi la permission ne

1. *De civil. dom.*, I, 43.
2. *De verit. Sacr. Script.*, c. XXIV, fol. 81, col. 2.

serait pas accordée aux hommes mariés d'entrer dans le clergé... Il vaudrait mieux consacrer des hommes vivant honorablement dans le mariage, que des prêtres impurs en dépit de leurs vœux, fréquentant des femmes mariées, des veuves ou des jeunes filles... « Quam nos extra conjugium, post votum continentiæ, cognoscere omne genus mulierum ut meretrices, conjugatas atque viduas et virgines, imo proprias filias speciales [1]. » Les hypocrites, il est vrai, qui placent les ordres des hommes au-dessus de la parole de Dieu, détestent le mariage d'un prêtre, et préfèrent le laisser dans l'impureté la plus honteuse. Et cependant l'Écriture ne prohibe nulle part le mariage d'un prêtre, tandis qu'elle prohibe l'impureté même chez les laïcs. Il préfère même le mariage d'un prêtre à la vie séculière qu'il mène, laissant de côté la moralité : « Unde si non fallor, minus malum foret clericum uxorari, quam circa mundum esse sollicitum [2]. »

Des évêques. — Wyclyff pense qu'il n'y a entre le prêtre et l'évêque aucune différence pour l'exercice des sacrements. Tout prêtre ordonné possède le pouvoir d'administrer tous les sacrements. Dans l'appendice au bref papal du 22 mai 1377, et condamnant dix-neuf propositions de Wyclyff, se trouve la suivante : « Hoc debet catholice credi, quilibet sacerdos rite ordinatus habet potestatem sufficienter sacramenta quælibet conferendi et per consequens quemlibet contritum a peccato quolibet absolvendi [3]. » Cette proposition se trouve, en effet, dans le *De civili dominio*, et, textuellement, la phrase se termine ainsi : « ...nec aliter potest papa absolvere. Nam quantum ad potestatem ordinis omnes sacerdotes sunt pares, licet potestas inferioris rationabiliter sit ligata. » Cette pensée, il la développe plus hardiment, croyant trouver son fondement dans l'Écriture et l'histoire de l'Église. D'après l'Écriture, il dit que l'Église des apôtres connut une distinction entre les prêtres et les diacres, mais non entre les prêtres et les évêques, qui, dans les temps apostoliques, étaient « identiques. » « Fuit

1. *De verit. Sacr. Script.*, c. XXIV, fol. 81.
2. *De civil. domin.*, II, 13.
3. *Ibid.*, I, 38, ms. 1341, fol. 93, col. 1.

idem presbyter, atque episcopus, ut olim omnes sacerdotes vocati fuerunt episcopi [1]. — Apostolus voluit episcopos quos vocat quoscunque curatos [2]. » L'histoire de l'Église lui semble plus catégorique. Au dire de saint Jérôme l'égalité entre les évêques et les prêtres continua longtemps après les apôtres, et c'est Constantin le Grand qui gratifia l'évêque de Rome, dans la personne de Sylvestre Ier, de tous les biens temporels, et aussi de dignités. C'est de là que les évêques furent placés au-dessus des prêtres, et c'est ainsi que naquit la hiérarchie ecclésiastique. « Videtur quod superbia Cæsarea hos gradus ordinis adinvenit. » Wyclyff commet ici une erreur historique qui a été relevée. Quoi qu'il en soit, Wyclyff appelle impérial le pouvoir du pape, et les évêques, *episcopi cæsarei*.

Du pape. — Le Dr Lechler croit trouver trois étapes dans les idées de Wyclyff sur la papauté. La première s'étend jusqu'au schisme (1378); la deuxième, de 1378 à 1381 ; la troisième, de 1381 à 1384. Dans la première, Wyclyff reconnaît la primauté du pape dans certaines limites; dans la deuxième, il pose le principe de l'abolition de la papauté; dans la troisième, il rejette absolument la papauté. Revenons à la première période; Wyclyff limite la papauté, il lui refuse comme attribution les finances et la juridiction civile ; il refuse le tribut, et s'oppose aux empiètements de la cour de Rome, à Bruges. Il lui semble que si un pape devient hérétique, on peut le déposer, mais il dit : « Non est meum discutere » ; toutefois l'institution de la papauté est indispensable au salut. Dans le *De civili dominio*, il dit que personne n'est absolument nécessaire dans l'Église romaine; dans le *De Veritate Scripturæ*, il regarde comme une fiction la croyance à la primauté du pape quel qu'il soit : « Non est de necessitate salutis credendum quod papa quicunque sit caput universalis ecclesiæ [3]. » Le pape n'est pas infaillible, il peut errer dans son jugement. Mais Wyclyff semble toujours confondre impeccable avec infaillible : « Pierre a péché trois fois, à plus

1. *Trialog.*, IV, 15, p. 296.
2. *De offic. past.*, I, 4, p. 11.
3. *De verit. Script.*, ms. 1294, c. XX, fol. 65, col. 4.

forte raison son successeur peut pécher. » Malgré ces pensées, il respecte la papauté et la reconnaît.

Après l'élection d'Urbain VI, le 8 avril 1378, la nouvelle de ses premiers actes arriva en Angleterre. Wyclyff croit à une réforme et il s'écrie : « Béni soit le Seigneur qui en ces jours a donné à son Église, en la personne d'Urbain VI, un chef catholique, un homme évangélique, un homme qui, dans l'œuvre de la réformation, commence par lui et les membres de sa maison. D'après ses œuvres il nous porte à croire qu'il est la tête de notre Église : Benedictus dominus matris nostræ, qui nostræ peregrinanti juvenculæ (image de l'Église dans le Cantique des Cantiques) diebus istis providit caput catholicum, virum evangelicum, Urbanum VI, qui rectificando instantem ecclesiam... orditur ordinate a se ipso et suis domesticis; ideo oportet ex operibus credere, quod ipse sit caput nostræ ecclesiæ... Nec dubium, quin nos omnes tenemur subesse sibi, de quanto tanquam verus Christi vicarius mandat magistri sui concilia...[1]. » On sait la suite des événements, l'élection de Clément VII, le commencement du schisme.

Wyclyff prit parti pour Urbain avec l'Angleterre, mais il ajouta que si Urbain tombait dans le mal, il vaudrait mieux se passer des deux papes : « ...multum prodesset ecclesiæ, utroque istorum carere. » Cette pensée, il la reproduit dans de nombreux ouvrages appartenant à cette période.

En 1382, au plus tard, s'engage la querelle au sujet de l'Eucharistie; les religieux partisans de la papauté, attaquent Wyclyff; le pape lui paraît dès lors un membre de l'Antichrist, et son pouvoir odieux : « Il est ridicule (*derisorium*), blasphématoire (*blasphemum*) que le pontife romain, qui n'a aucune raison d'être, dise : « Telle est notre volonté : nos volumus ita esse. » Il blâme la prétention qu'a le pape de se nommer le vicaire de Jésus-Christ sur la terre. « Omnes isti pseudo-papæ dicentes se esse immediatos vicarios ejus, sic quod infinitum plus possunt de dispensatione quoad spiritualia quam alius christianus (*Saint's day sermons*, n° XLIV). C'est un blasphème que le

1. *De Eccles.*, chap. II, ms. 3929, fol. 7, col. 2, et fol. 133, col. 2.

pape réclame les droits divins, les honneurs divins, s'élevant au-dessus du Christ : « Breviter totum papale officium est venenosum, deberet enim habere purum officium pastorale... La vénération rendue au pape lui paraît idolâtrique, la plus détestable, la plus blasphématoire : « plus detestanda atque blasphema idololatria, » parce que les honneurs divins sont rendus à un membre de Lucifer, qui est une abominable idole, un bois peint, un antichrist.

Dès lors Wyclyff ne garde plus de borne, et la seule excuse que l'on puisse donner de son ton démesuré, c'est que ses adversaires ne dédaignèrent pas toujours ce style, assez usité à cette époque.

Les ordres monastiques. — Wyclyff s'en est occupé longuement dans le *Trialogue*.

Nous savons d'autre part que certains critiques assignent comme date de la querelle du Réformateur avec les moines, l'année 1360 (Ant. Wood, Lewis), et que d'autres comme Woodford, Shirley, affirment que la querelle commença après la publication des thèses sur l'Eucharistie (voir Ire partie de notre ouvrage). Ce qui est certain, c'est que la dernière partie de la vie du Réformateur se passa à attaquer les ordres religieux, et surtout les ordres mendiants ; il les appelle *sophistæ theologi*, *sectæ novellæ*, *religiones privatæ* ; il les accuse des fautes du clergé, des erreurs théologiques, il les regarde comme les instruments du despotisme papal, et les promoteurs d'une théologie contraire à l'Église. Il voit dans Caïn (*Caim*), l'original des quatre ordres mendiants : Carmélites, Augustins, Jacobites ou Dominicains, Minorites ou Franciscains ; d'où ces expressions : *castra Caïnitica*. Pour ne pas nous répéter, nous renvoyons aux diverses parties de cet ouvrage qui traitent des ordres monastiques, et surtout aux articles condamnés par le concile de Constance.

De la Réformation de l'Église. — Cette réformation paraît indispensable à Wyclyff, parce que, dit-il, « l'Église s'est départie de la vertu des temps apostoliques. Les Pharisiens de l'Ancien Testament étaient plus excusables que l'Église ro-

maine et ses prélats : « Non enim tantum a lege mosaïca declinaverunt quantum nostri prælati declinant tam vita quam scientia a lege, et regula christiana. » Les mille premières années de l'Église lui apparaissent comme le *millenarium Christi*, mais depuis que Satan a été déchaîné (*solutione Satanæ*), le *millenarium Christi* s'est changé en *millenarium Antichristi*. » Nous avons vu ailleurs le sombre tableau qu'il trace de l'Église de son temps.

Mais par quels moyens réformer l'Église? Il faut revenir à la foi primitive, diminuer ou retrancher les possessions de l'Église, par la force, si c'est nécessaire ; les prêtres doivent vivre des offrandes volontaires de leurs paroissiens. Qui doit faire la réforme ? Chacun peut faire quelque chose ; les uns peuvent exposer la doctrine du Christ, les grands peuvent faire beaucoup, tous peuvent y travailler par leurs prières et leur vie pure. Quant aux lords, ils peuvent enlever aux clercs coupables leurs temporalités, bien plus, ils le doivent. Les revenus de l'Église et des couvents doivent être donnés aux pauvres, le roi doit réunir un conseil et aviser. Les rois ont, en effet, la charge de protéger l'Église, de dissoudre les monastères, et c'est leur faute si la Réforme tarde : « Nec dubium quin cæcus torpor dominorum secularium sit in causa, quare tam gloriosus fructus et emendatio ecclesiæ retardatur. » Cependant il prescrit certains tempéraments. Aucun prêtre ou clerc ne peut être privé de ses biens par le bras séculier, s'il ne s'écarte de la vérité et sans la permission de l'Église. Car si le clergé voulait se charger de la Réforme, on pourrait se dispenser de recourir aux séculiers. Aussi il fait appel aux hommes évangéliques, qui doivent défendre la parole du Christ, et s'unir comme un seul homme. Il ne se dissimule pas les difficultés de l'entreprise, mais tous combattent pour la cause de Dieu et la vérité ne peut s'éteindre absolument par les menaces de l'Antichrist. Pour lui, il travaillera de toutes ses forces à cette œuvre, même au péril de sa vie : « Quelle glorieuse occasion pour moi de donner ma présente vie misérable, car tel fut aussi le motif du martyre du Christ[1] ! »

1. *De verit. Script.*, c. XXIII, ms. 1294, fol. 78, col. 1.

Enfin il faut placer son espoir en Dieu et en sa grâce infinie. Peut-être la Réforme aura-t-elle lieu dans un autre pays que l'Angleterre, mais il n'y a pas d'acception de personnes auprès de Dieu, et il agit souvent par des voies cachées : « Scimus quidem quod oportet, ut viis nobis absconditis istud eveniat, sed scimus quod personarum acceptio non est apud Deum, sed in omni gente, vel loco qui ipsum dilexerit acceptus est illi [1]. »

1. *De Blasphemia*, c. 1, ms. 3933, fol. 119, col. 1.

CHAPITRE IV

WYCLYFF PRÉDICATEUR

Wyclyff, comme nous le savons, attachait une grande importance à la prédication. On trouverait difficilement deux pages de ses écrits sans une allusion à la prédication. Il blâme fortement les pasteurs que l'on trouve dans les tavernes, à la chasse, au jeu, au lieu d'enseigner la loi de Dieu et de la prêcher. Suivant lui, le plus grand service que l'homme puisse rendre à Dieu sur la terre, et la fonction la plus haute, est de prêcher... Jésus-Christ avant de monter au ciel dit à Pierre : « Fais paître mes brebis, » c'est-à-dire enseigne aux fidèles la vérité... Le Christ et saint Jean laissèrent le désert pour prêcher, et prêchèrent jusqu'à leur mort... « O Seigneur puisque le Christ, Jean et les Prophètes ont quitté le désert pour prêcher l'Évangile, et ont laissé leurs prières solitaires, comment ces hérétiques (les *frères*) osent-ils dire qu'il est meilleur de prier dans la solitude que de prêcher... »

Wyclyff ne pouvait donc manquer de prêcher. Et depuis 1376 jusqu'à sa mort, il ne négligea pas ses paroissiens de Lutterworth. Nous avons, au reste, de nombreux sermons manuscrits contenant des discours complets ou de simples esquisses. Ces manuscrits nous ont été conservés par ses disciples et surtout par Purvey. L'authenticité de la plus grande partie de ces sermons ne fait pas de doute.

Les sermons qui nous restent peuvent se diviser en deux groupes. Les sermons anglais furent probablement composés pour les paroissiens de Lutterworth; certaines esquisses peut-être pour les prédicateurs ambulants. Les sermons latins furent probablement prononcés devant l'Université, et peut-

être au collège de Sainte-Marie où Hereford prêcha quelquefois, *in lingua latina, coram clero*. Le contenu de ces sermons l'indique bien; on y trouve des distinctions sur le sens tropologique et analogique, des questions de logique et de métaphysique. Dans le troisième des sermons pour les jours des Saints, il dit : « A quoi nous sert de pâlir sur les pages des logiciens, à quoi sert le savoir des philosophes et la méthode des mathématiques? » Dans un sermon, il parle de l'enseignement de la théologie à Oxford; un autre tout entier est consacré à la promotion doctorale d'un candidat de l'Université. Les sermons latins que nous connaissons appartiennent à des années différentes; les uns, comme on le voit à première lecture, appartiennent aux dernières années, mais une collection composée de quarante sermons mélangés ont été composés avant l'année 1378, et ont servi grandement au Prof. Lechler pour essayer de déterminer la marche des idées de Wyclyff. Dans le manuscrit de Vienne, du commencement du xv[e] siècle, on trouve : « Sermones dum stetit in scholis. — Sermones compositi in fine vitæ suæ. »

Dans les sermons qui appartiennent à sa vie savante, Wyclyff parle en termes magnifiques de la parole de Dieu, il se plaint qu'on la néglige, ou du moins qu'on y substitue des fables, des poèmes étrangers à la Bible, comme la guerre de Troie, etc. Pour comprendre ce reproche, il faut se rappeler qu'à l'époque de Wyclyff les sermons étaient remplis de légendes pieuses, d'histoires; on citait les *Gesta Romanorum* et les *Métamorphoses* d'Ovide. Nous avons même un sermon latin du scolastique Stephan Langton, mort en 1228, qui avait pris pour texte une chanson de danse, *la belle Alice*, dont il appliquait les qualités à la vierge Marie. D'autre part, les prédicateurs franciscains ou dominicains, les prédicateurs à « deux sous » comme on les appelait, corrompaient la parole de Dieu par des histoires, *historiolas ineptas et insulsas*, comme dit le dominicain français Eckard. Wyclyff s'élève avec force contre cet abus. Le second défaut du temps contre lequel s'élève Wyclyff, est l'habitude qu'ont certains prédicateurs d'orner la parole de Dieu de fleurs de rhétorique, de grands mots « grandia verba, color rhetoricus. » La parole de Dieu, sui-

vant lui, a une poésie qui n'a pas besoin d'ornements. La prédication qu'il conseille est *plana elocutio*, un discours dans lequel l'âme est d'accord avec les paroles, un discours où l'Évangile doit être l'unique développement. Mais il permet la dureté du langage, *acuti sermones*, parce que le Christ le faisait à l'égard des Pharisiens. Wyclyff se conforme à ces règles; ses sermons sont saturés de la Bible, toujours il expose un passage de la Bible ou s'interrompt pour donner des explications. Malheureusement il se permet des digressions injustifiables, quoi qu'en disent certains critiques; on trouverait difficilement plusieurs sermons où il ne parle pas du pape, des biens de l'Église, des ordres mendiants, des affaires ecclésiastico-politiques. Pour les sermons latins, savants, la chose est encore explicable, mais dans ses sermons à ses paroissiens de Lutterworth, il s'occupe trop de ses propres querelles, et se pardonne trop de longues digressions sous forme d'apostrophes à Dieu. Nous doutons fort, en outre, que certains passages des sermons anglais aient été compris par les humbles habitants de Lutterworth, et Wyclyff nous semble ne pas s'être mis assez à la portée de ses auditeurs.

Quant à ses devoirs de prêtre paroissial, nous n'avons aucun reproche à faire à Wyclyff. Il recommande trop souvent aux prêtres paroissiaux de visiter les malades, les affligés, les vieillards, les faibles, les aveugles, les pauvres, pour n'avoir pas suivi ces conseils; comme homme privé, comme prêtre paroissial, Wyclyff fut irréprochable. Nous ne dissimulerons pas ailleurs ses défauts.

CHAPITRE V

DES SOURCES DE LA DOCTRINE DE WYCLYFF

La situation politique et religieuse de l'Angleterre, les rapports de la puissance spirituelle et de la puissance temporelle au XIV[e] siècle, les abus malheureusement trop vrais, comme le dit Bossuet, du clergé vers l'an 1300, les exactions des collecteurs pontificaux en Angleterre, l'opposition du clergé séculier aux ordres mendiants, enfin, le schisme d'Occident ont contribué, d'une part, à former Wyclyff. D'autre part, il ne faudrait pas croire que celui-ci fût un réformateur isolé au XIV[e] siècle, surtout sur cette terre toujours rebelle à la papauté, qui s'appelle l'Angleterre.

Wyclyff avait eu de nombreux devanciers dont il mit les idées à profit, qu'il fit siennes, et qu'il augmenta et soutint avec hardiesse, ce qui lui valut le titre de premier préparateur sérieux de la Réforme. Il importe donc, après avoir exposé la doctrine du recteur de Lutterworth, de le rattacher à ses devanciers, et de rechercher les sources de sa doctrine.

Mais il ne faut pas se le dissimuler; c'est une entreprise périlleuse que de vouloir rechercher les sources d'une doctrine : il est à craindre qu'on ne prenne des analogies pour des ressemblances, le domaine de la pensée étant commun à tous. Nous tenterons cependant ce travail ingrat.

Dans cette recherche nous nous garderons de remonter jusqu'aux premiers siècles de l'Église, au panthéisme des gnostiques, au manichéisme, au donatisme, aux querelles du pélagianisme sur la grâce, nous nous contenterons de rattacher Wyclyff à ses devanciers directs :

I. *Bérenger de Tours.*

Il existe une grande ressemblance de caractère entre Bérenger et Wyclyff, bien que ce dernier ait eu plus de profondeur et de connaissances philosophiques. Ce qui est certain, c'est que la querelle de Bérenger sur l'Eucharistie servit souvent de base pour la discussion, au professeur d'Oxford.

C'est vers 1045 que Bérenger formula timidement ses idées sur l'Eucharistie. Malheureusement il n'est pas facile de les saisir à leur apparition. Bérenger varie, et il semble, comme plus tard Wyclyff, modifier sa doctrine après chaque poursuite. Comme Wyclyff, il abuse de la langue, se jouant du sens des mots et répondant à des objections par des sarcasmes. Léon n'est plus pontifex, mais pulpifex, l'Église est une assemblée de vanité, la synagogue des méchants, le siège de Satan. Ce langage deviendra celui du recteur de Lutterworth.

Mais que soutenait au fond Bérenger sur l'Eucharistie ? Hugues, évêque de Langres, ami longtemps de Bérenger, lui reproche, d'une façon vague « de concevoir le corps du Christ de telle sorte que la substance du pain et du vin n'est pas changée ». L'obscurité ne cesse pas lorsque Bérenger déclare dans une lettre à Lanfranc qu'il admet l'idée de Jean Scot qui est fort peu claire. Quoi qu'il en soit, condamné au concile de Verceil (1050) où il ne se présente pas en personne, puis au concile de Paris, puis à Tours où Hildebrand l'engage à s'expliquer, il se contente de ratifier la doctrine romaine et jure d'y rester fidèle : « Panis atque vinum altaris post consecrationem sunt corpus Christi et sanguis. » Il interprète cette déclaration à son sens, est appelé au concile de Rome par Nicolas II et, en présence de cent treize évêques, il souscrit à la formule rédigée par le cardinal Humbert, et qui est citée souvent par Wyclyff : « Ego Berengarius... Moi, Bérenger, qui désormais reconnais la vraie foi catholique, apostolique, je rejette toute hérésie, principalement celle par laquelle je me suis déshonoré, et prétendais que le pain et le vin qui sont apportés sur l'autel ne sont pas après l'élévation le vrai corps

et le vrai sang de Jésus-Christ. Je reconnais que le pain et le vin, après la consécration, sont non seulement un sacrement, mais le vrai sang et le vrai corps de Jésus-Christ. »

Bérenger de retour, fait appel aux laïques et aux princes comme juges du débat, Wyclyff agit de même. Quatre conciles provinciaux le condamnent; il est sommé de comparaître à Rome devant Grégoire VII (1078) et formule lui-même sa profession de foi plus explicite que la première. En 1079, il accepte une troisième formule : « Moi, Bérenger, je crois de cœur et reconnais de bouche que le pain et le vin qui se trouvent sur l'autel sont changés... substantiellement en la chair propre, vivifiante de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et cela non seulement comme signe et vertu du sacrement, mais par la nature propre et la vérité de la substance. » Enfin il signe une quatrième formule à Bordeaux, et meurt en 1088, en rétractant, paraît-il, ses erreurs. Au milieu de toutes ses formules, quelle était son opinion personnelle? Il résulte de ses paroles qu'il entendait, contrairement à la plupart de ses disciples, que Jésus-Christ s'impanait, s'invinait dans les éléments sensibles, comme il s'était incarné dans les entrailles de Marie. Cette doctrine de l'impanation fut reprise et modifiée par Luther. En regard de cette doctrine, plaçons les idées de Wyclyff. Comme Bérenger, Wyclyff ne s'explique pas clairement et, malgré toute notre bonne volonté, nous ne pouvons comprendre exactement la pensée du recteur de Lutterworth. D'abord nous croyons la saisir, puis une phrase vient nous faire apercevoir notre erreur. Il nous semble toutefois, laissant de côté les phrases les plus confuses et les plus obscures comme celle-ci : « Ce même corps et cette même substance sont vraiment et réellement le pain sacramentel... mais je n'ose dire que le corps du Christ soit essentiellement, substantiellement ce pain[1]... »; il nous semble, dis-je, qu'il convient de se reporter aux dix conclusions sur le sacrement de l'autel. Or les principales sont : L'hostie consacrée que nous voyons sur l'autel est un signe efficace de Jésus-Christ. Ce fut autrefois la foi de l'Église romaine dans la profession

1. *Confess. mag. Joh. Wyclyff.* (Voir Ire partie.)

de Bérenger que le pain et le vin qui restent après la consécration, sont l'hostie consacrée. — La transsubstantiation n'est pas soutenable d'après l'Écriture. L'accident sans substance n'est pas soutenable. » Nous croyons, pour notre part, que la première conclusion n'exprimait pas la pensée de Wyclyff, et que cette dernière est sa pensée définitive. Ainsi Wyclyff n'admet point l'impanation, mais la consubstantiation. Philosophe, persuadé qu'il n'y a point de substance sans attribut, ni d'attribut sans substance, il veut qu'après la consécration, la substance du pain et du vin restent, malgré la présence de Jésus-Christ. Parti des premières idées de Bérenger, il est arrivé à un résultat contraire qui tient à son développement philosophique. Au reste, pourquoi faut-il qu'il n'ait pas formulé plus nettement sa pensée ! (Voir *Wyclyff et l'Eucharistie.*)

II. *Vaudois. Albigeois.*

Il n'entre pas dans notre dessein de donner une exposition complète de la doctrine des Vaudois et des Albigeois. Les livres ne nous font pas défaut sur ce sujet et Bossuet, au point de vue catholique, l'a traité avec quelque étendue [1]. Recherchons rapidement ce qui, dans leur doctrine, a servi à notre réformateur.

Vers l'an 1160, Pierre Valdo, riche marchand de Lyon, ayant été témoin de la mort subite d'un de ses confrères, distribua aux pauvres tous ses biens et fit vœu de pauvreté. Plusieurs personnes ayant suivi son exemple, ils formèrent une congrégation appelée Vaudois, Léonistes (ou Lionistes, de Lyon) ou insabattés (à cause de leurs sandales). Valdo, ayant quelque connaissance, leur expliquait le Nouveau Testament en langue vulgaire. Ses compagnons, quoique laïcs, se mirent à prêcher et à accuser les ecclésiastiques de leurs dérèglements, disant hautement que le clergé ne s'opposait à leurs prédications que parce qu'il portait envie à la pureté

1. *Histoire des Variations*, pag. 185, éd. Firmin Didot.

de leurs mœurs. Le pape Lucius III les excommunia et alors ils se répandirent partout. Voici, si nous ne trompons, le résumé de leurs doctrines, il sera facile d'y voir quelques germes de la doctrine de Wyclyff. Ils soutenaient que l'indignité des prélats les rendait incapables d'exercer leur ministère, que l'on n'était pas obligé de leur obéir, que les laïcs pouvaient prêcher sans leur permission. Wyclyff, comme nous le savons, avança cette dernière proposition, quoique timidement. Ils enseignaient ensuite que les ecclésiastiques dont les mœurs étaient déréglées ne pouvaient ni consacrer ni donner l'absolution, parce qu'ils ne menaient pas une vie apostolique, que les pasteurs étaient obligés d'embrasser la pauvreté en renonçant à leurs biens ; enfin ils attaquaient le culte des saints, les reliques, les indulgences, les cérémonies ; d'après Rainier, ils ajoutaient que l'Église romaine n'est pas l'Église de Jésus-Christ, qu'elle a cessé de l'être dès le temps de saint Silvestre (c'est l'opinion de Wyclyff), quand le poison des biens temporels est entré dans l'Église, que l'Église romaine est cette prostituée de l'Apocalypse, que le pape est le chef de toutes les erreurs, et un homicide à cause des guerres qu'il tolère, que l'excommunication n'est d'aucune force ; que tous ceux qui sont dans l'Église sont égaux ; que les clercs ne doivent point avoir de biens en fonds, de prébendes ; que c'est mal de doter les églises. Ils allèrent plus loin encore, mais ils dépassaient la doctrine du recteur de Lutterworth. Au sujet de la pénitence, ils disaient que personne ne peut être absous par un mauvais prêtre ; enfin ils posaient en principe que tout ce qui ne se trouve point dans l'Écriture est une fable.

Ainsi les Vaudois, comme plus tard Wyclyff, n'attaquèrent primitivement que la discipline, les cérémonies de l'Église, les biens temporels, et n'attaquèrent que plus tard les sacrements qu'ils détruisirent à peu près tous, contrairement à Wyclyff qui se montra moins hardi.

Les Albigeois se composaient de diverses sectes particulières issues pour la plupart des Vaudois. Il est donc difficile de dire précisément quelles étaient les opinions communes à tous. Voici les principales, en tant qu'elles peuvent servir d'origine

à la doctrine de Wyclyff, d'après Alanus, moine de Cîteaux, et Pierre, moine des Vaux de Cernay. Les Albigeois attaquaient les prières pour les morts, les images, les cérémonies de l'Église, l'Eucharistie, le témoignage des Pères. Il faut ajouter que, d'après Bossuet, ils croyaient à la transsubstantiation, reconnaissaient les sacrements en général, qu'ils faisaient dépendre les sacrements de la sainteté de leurs ministres, et en attribuaient l'administration aux laïcs. Bossuet ne nous semble pas parler des premiers Albigeois.

Bien que les Vaudois et les Albigeois se soient répandus surtout dans le midi de la France, en Aragon, en Italie et en Allemagne, les diverses sectes issues de leur sein pénétrèrent aussi en Angleterre où elles importèrent leurs doctrines. Il ne faut pas oublier cependant qu'au temps de Wyclyff il n'existait plus de ces croyants. L'Angleterre n'était pas une terre d'hérésie, mais seulement une terre d'opposition au pouvoir temporel du pape. L'influence des Vaudois et des Albigeois sur Wyclyff fut en quelque sorte purement historique.

III. *Robert Grosseteste, évêque de Lincoln.*

Mais celui qui exerça avec Ockham la plus haute influence immédiate sur Wyclyff est Robert Grosseteste, évêque de Lincoln. Quelques mots de biographie sont ici indispensables, mais nous renvoyons pour plus de détails à l'*Essai sur Grosseteste*, par le Dr Lechler de Leipzig (in-4, 1867), ou à la préface de M. Luard mise en tête de l'édition des lettres de Robert. (London, 1882. *Rerum Britannicarum medii ævi scriptores.*)

Robert Grosthead, ou Greathead, en latin Robertus Capito, était né en 1175 à Stradbrok dans le comté de Suffolk, de parents pauvres. Il fit ses études d'abord à Oxford, puis à Paris. A la mort de l'évêque d'Hereford, son bienfaiteur, il se fixa à Oxford et y resta trente-cinq ans. C'est à cette époque qu'il publia ses commentaires sur Aristote et Boëce, ses ouvrages théologiques. Il était déjà archevêque de Leicester, lorsqu'il

fut choisi, à la mort de Hugues de Velles, par le chapitre de Lincoln, comme évêque du diocèse.

Évêque, il réforma le chapitre de sa cathédrale, mais celui-ci en appela au pape. Robert se rendit à Lyon près d'Innocent IV (nov. 1244) et gagna sa cause. Un nouveau différend surgit avec l'abbaye de Westminster et le couvent de Christchurch à Cantorbéry, Robert tint tête et résista au roi Henri III, rejetant l'autorité du roi en matière spirituelle. Il s'associa les Dominicains et les Franciscains comme aides et les recommanda chaudement au pape. Continuant ses tentatives réformatrices, il rédigea un mémoire sur les désordres du clergé, et surtout sur les donations faites aux monastères, qu'il pria le pape d'annuler. A cet effet, il se rendit de nouveau à Lyon en 1250, et fit lire ce mémoire au pape. Nous avons ce mémoire : (Sermo Roberti dans Brown, Appendix, pp. 250-257); mais le texte laisse à désirer). Nous y trouvons les idées suivantes : Les mauvais pasteurs sont la cause de la chute de l'Église, et, à ce propos, il accuse leur avarice, leur luxure et leur extravagance. La seconde cause du malheur de l'Église, est, dit-il en tremblant, la curie romaine, à cause de ses dispenses et de ses provisions. Il ajoute que le soin des âmes ne consiste pas seulement à chanter les « heures », mais à enseigner la parole de vie; il demande qu'on délimite les privilèges des monastères et le pouvoir séculier, les appels au pape, enfin les privilèges des collecteurs pontificaux en Angleterre.

Mais la querelle la plus importante eut lieu au sujet d'un mandat que le pape Innocent IV avait accordé à un jeune Italien, Frédéric de Lavania, son neveu, pour le premier canonicat vacant à Lincoln. Ce mandat fut adressé à l'archidiacre de Cantorbéry et à Innocent, secrétaire du pape en Angleterre, qui le firent signifier à Robert. Mais celui-ci, dans une lettre célèbre, répondit aux représentants du pape dans les termes suivants : « Il obéissait avec soumission et avec respect aux ordres du Saint-Siège; mais il s'opposait à tout ce qui était contraire aux ordres vraiment apostoliques ; on ne pouvait pas considérer comme des mandements apostoliques des choses contraires à la doctrine de Jésus-Christ et de ses apôtres, telles qu'étaient la teneur de la lettre qui lui

était adressée, ... parce qu'il n'y avait point de crime plus grand après celui de Lucifer et de l'Antechrist, ni plus contraire à la doctrine de l'Évangile et des apôtres, si désagréable à Jésus-Christ, plus détestable et plus abominable que de perdre les âmes en les privant du soin de leurs pasteurs, ce qui arrive quand ceux qui recoivent les biens destinés pour la subsistance et l'entretien des pasteurs ne sont pas en état de s'acquitter de leurs fonctions : il ne peut se faire que le Saint Siège apostolique, qui a reçu tout pouvoir de Jésus-Christ pour l'édification et non pour la destruction, ordonne une chose si détestable et si pernicieuse au genre humain, parce que ce serait un abus de pouvoir : ainsi non seulement on n'est point obligé d'obéir à ces sortes de mandements, mais on doit s'y opposer, quand même ils seraient émanés de l'ordre le plus élevé des anges, et c'est faire acte d'obéissance que de ne pas les recevoir; c'est pourquoi il soutient que les commissaires du pape (cette lettre leur est adressée à notre avis, et non au pape, à cause des mots *Reverendissimi magistri*, mais elle devait être communiquée au pape) ne peuvent rien faire contre lui; en un mot il conclut que le pouvoir du Saint-Siège ne pouvant être pour la destruction, mais seulement pour l'édification (ces sortes de répétitions sont fréquentes dans les auteurs de ce temps, dans Wyclyff) et que ces provisions étant pour la destruction et non point pour l'édification ne peuvent être accordées par le Saint-Siège. Nous avons tenu à donner une analyse suffisante de ce morceau et nous en donnons une traduction sur l'ouvrage de Mathieu Paris[1]. Cette lettre mit le pape fort en colère, si nous en croyons le même auteur quelque peu suspect : « Hæc quum ad domini papæ audientiam pervenisset, non se capiens præ ira et indignatione, torvo aspectu et superbo animo, ait : Quis est iste senex delirus, surdus, et absurdus, qui facta audax, imo temerarius judicat... Qui est ce vieillard qui radote, qui est sourd et impertinent au point de juger mes actes? Par saint Pierre et saint Paul, si je n'avais égard à son ingénuité, il deviendrait la fable et l'étonnement de tout le monde. Le roi

1. Mathieu Paris, *Anglia Major*, edit. Watts, page 872, bibliothèque de Lisieux.

d'Angleterre n'est-il pas notre vassal, bien plus notre esclave; il peut, au moindre signe, le mettre en prison et le couvrir d'infamie. Cependant les cardinaux, dit Mathieu Paris, lui représentèrent que ce que Robert disait était vrai, qu'il était très bon catholique et très saint, qu'il avait plus de piété que pas un d'eux, qu'il passait pour un grand philosophe... qu'il était d'une vie irréprochable. C'est pourquoi ils conseillaient au pape de dissimuler. » Le plus zélé de ces cardinaux, en faveur de Robert, était Ægidius, son ami. Cependant Knighton dit que Robert fut excommunié ; quoi qu'il en soit, il demeura ferme dans son sentiment et y mourut très âgé en 1253. Des récits fabuleux eurent lieu sur la nuit de sa mort; plusieurs fois on demanda sa canonisation, et le peuple l'appelait le saint.

Robert avait composé une multitude d'ouvrages, entre autres des discours contre les déréglements du clergé. On a imprimé à Londres, en 1652, un ouvrage sur des observations légales. Outre un commentaire sur Denis l'Aréopagite (Strasbourg, 1502, en partie seulement pour la théologie mystique), le Testament des douze patriarches (Paris, 1549), etc., etc., etc., nous avons de lui sa correspondance et c'est là qu'il faut aller chercher la connaissance de son caractère. Quant à son savoir, il ne peut être mis en doute après ce jugement de Roger Bacon : l'évêque de Lincoln était le seul homme vivant qui fut en possession de toutes les sciences. (*Opus tertium*, édit. Brewer, 1869, p. 31.)

Il résulte clairement de ce que nous venons de dire que Robert était bien éloigné des idées de Wyclyff, qu'il était strictement attaché à la doctrine romaine, qu'il s'opposa seulement, dans un cas juste, aux prétentions de la papauté. Mais Wyclyff l'eut toujours en haute estime; il l'appelle saint, le cite assez souvent et publie la lettre que nous venons de citer, dans son *De civili dominio*, (I, c. 43, Ms. 1341 de Vienne), avec quelques changements. Il y ajoute un commentaire pour justifier ses propres idées sur le pouvoir pontifical. Nous le connaissons d'ailleurs.

IV. *Abeilard. Lollard. Bracton.*

Nous réunissons ainsi trois auteurs très différents, mais qui certainement ont donné quelque chose à Wyclyff. Toutefois comme leur influence sur le développement des idées de l'auteur du *Trialogue* fut de peu d'importance, nous les rapprochons à dessein en quelques lignes.

Abeilard, dans son *Introduction à la Théologie*, condamnée par le concile de Soissons en 1121, et brûlée des propres mains de l'auteur, par ordre du concile, soutenait cette proposition sur la liberté en Dieu : Dieu *ne peut rien faire que ce qu'il fait*, parce qu'il ne peut faire que ce qu'il lui convient de faire, et qu'il fait tout ce qu'il lui convient de faire, il ne pourrait pas sauver ceux qui ne seront pas sauvés. » Ces idées furent celles de Wyclyff.

Lollard était né à la fin du XIIIe siècle en Angleterre, il mourut brûlé par ordre de l'inquisition à Cologne. Lollard entre autres choses, ne reconnaissait pas les cérémonies de l'Église, l'intercession des saints et l'utilité des sacrements. Le mariage n'était, suivant lui, qu'une prostitution jurée. C'est vers l'an 1315 que Lollard développa son enseignement en Allemagne, et envoya douze apôtres de tous les côtés. Ses partisans, si l'on en croit Tritheim, étaient au moins au nombre de quatre-vingt mille. Ses partisans dispersés se répandirent dans différents pays, plusieurs se retirèrent en Allemagne, et leurs descendants s'unirent aux partisans de Wyclyff. Ce dernier n'ignorait pas la doctrine de Lollard, mais il ne lui emprunta que quelques idées sur les cérémonies et le culte des saints.

Henri de Bracton, le plus célèbre jurisconsulte anglais du XIIIe siècle, était né dans le Devonshire. Il devint docteur de l'université d'Oxford, et un des juges *itinérants* nommés par Henri II pour présider les *assises* dans les comtés. Il a laissé : *De legibus et consuetudinibus Angliæ*, London, 1640, in-4. En ce moment, M. Twiss vient d'en donner une nouvelle édition avec une préface utile pour la biographie de Bracton. Dans

son ouvrage en cinq livres, Bracton essaya de délimiter la puissance séculière, et signala les abus de la juridiction papale.

V. *Ockham.*

Guillaume d'Ockham, né dans un village de cé nom, canton de Surrey, entra de bonne heure chez les Franciscains (Minorites), fut disciple de Duns Scott, à Oxford et professa à Paris. Il fit paraître son : *Super potestate prælatis et principibus commissa*, pour défendre Philippe le Bel contre Boniface VIII. A son avis, le roi a pleinement le droit de lever des impôts sur les biens ecclésiastiques, sans avoir besoin de recourir à une autre autorité que la sienne. Quand bien même ses ancêtres auraient fait quelque donation à l'Église, le roi est autorisé à la reprendre, dès que le bien de l'État l'exige, car le bien de l'État est supérieur à tout, et toute donation est faite dans cette condition[1].

Il embrassa ensuite le parti de ceux de son ordre qui soutenaient que Jésus-Christ et les Apôtres n'avaient rien eu en propre ou en commun, c'est la querelle dite des spirituels. Jean XXII appela l'affaire devant lui. Pendant que la question était à l'examen, le chapitre des Franciscains de Pérouse (1422) trancha la difficulté : « Le Christ et ses apôtres ne possédaient rien. » Ockham assistait comme provincial d'Angleterre au chapitre, et avait souscrit à la décision, il l'enseigna même partout, déclarant l'opinion contraire hérétique. Cité à Avignon, il fut emprisonné pendant l'enquête qui porta aussi, dit-on, sur d'autres points. Une décrétale de 1323 condamne la décision des spirituels. Michel de Césena, général de l'ordre, refusa de se soumettre et de comparaître à Avignon. Il s'enfuit avec Ockham et Bonagratia auprès de Louis de Bavière. Ockham dit au prince : « Défendez-moi par l'épée, je vous défendrai par ma plume. » Un écrit de Césena, signé par Ockham et Bonagratia, déclara le pape hérétique. Ockham

1. Goldast, *Monarch. S. R. Imperii,* I, 13 et sqq.

soutint l'anti-pape Nicolas V appuyé par Louis de Bavière. Après la mort de ce prince, Ockham composa son *Dialogue*, le plus important de ses ouvrages. Si l'on en croit Wadding, qui cite un document papal, Ockham demanda, vers la fin de sa vie, à rentrer dans le giron de l'Église. Tritheim, dans la chronique d'Hirsange, dit qu'il se rétracta. On ignore le lieu et la date de sa mort. Les uns disent qu'il mourut en 1347 à Munich, Wadding dit qu'il mourut en 1350 à Carniola (Italie). Avant ses débats avec la papauté, Ockam, comme on le sait, avait été le chef des *nominaux*, princeps nominalium, ou plutôt venerabilis inceptor (nominalium), et surnommé le docteur singulier.

Les ouvrages d'Ockham n'ont point encore été recueillis en un seul corps, mais ont été imprimés séparément. Il y en a de trois sortes : des ouvrages de philosophie, des traités de théologie scolastique et des ouvrages polémiques. Les traités de philosophie sont : son *Exposition sur la Logique* (Venise, 1508 et 1591, Oxford, 1675) ; la *Grande Somme de Logique* (Venise, 1532) ; des *Questions sur les huit livres de physique d'Aristote* (Strasbourg, 1491, 1506) ; la *Philosophie naturelle ou abrégé d'une somme sur les livres de physique* (Venise, 1606 ; Rome, 1637). Les ouvrages de théologie scolastique sont : les *Questions sur les quatre livres des sentences* (Lyon, 1495) ; le *Centriloque*, contenant toute la théologie spéculative en cent conclusions (Lyon, 1496) ; un commentaire sur le premier livre des *Sentences* (1483) ; *Questions quodlibétiques*, avec un *Traité du sacrement de l'autel, ou du corps de Jésus-Christ* (Paris, 1487, 1513 ; Strasbourg, 1491 ; Venise, 1516)[1].

Que doit Wyclyff, philosophe, à Ockham, chef des Nominaux. Nous avons vu que Wyclyff cite souvent le « Venerabilis inceptor, » mais pour prendre un parti opposé. Au terminisme d'Ockham, il oppose le réalisme, que j'appellerais volontiers idéologique. Suivant Ockham, les Universaux n'ont rien de réel, ils n'existent pas hors de nous, car « tout ce qui est hors de l'âme est par-là même individuel, particulier, excluant toute idée d'universalité. Suivant Wyclyff, il faut maintenir l'objec-

1. Élie du Pin, *Nouvelle biblioth. des aut. ecclés.*, tome XI, page 65.

tivité et la réalité des Universaux. Il défend la doctrine platonicienne des idées contre Aristote, ou plutôt combine Aristote et Platon. Quand il parle des Universaux, il est plutôt aristotélicien et partisan de la méthode expérimentale ; quand il traite des idées il est plutôt platonicien et idéaliste. Il semble d'ailleurs se ranger en partie, comme nous le verrons, du côté de Duns Scott.

Si Wyclyff ne doit rien à Ockham, philosophe, il doit beaucoup au polémiste. Les traités polémiques d'Ockham contre les papes Boniface VIII et Jean XXII ont été recueillis par Goldast dans sa Collection de la Monarchie. Le premier est un traité de la puissance ecclésiastique et séculière en forme de dialogue entre un soldat et un clerc, dans lequel Ockham réfute le prétention de Boniface VIII, touchant la supériorité sur le temporel des rois. Le second est un traité contenant la solution de huit questions sur la puissance ecclésiastique et séculière. Il y examine les questions suivantes : 1. Si la puissance spirituelle et la puissance temporelle peuvent se rencontrer sur le même sujet, et si le pape a l'une et l'autre. Il rapporte les raisons et les réponses de part et d'autre et *laisse* à *conclure* que, quoique ces deux puissances se puissent trouver dans un même homme, il n'est pas à propos qu'elles s'y rencontrent, et que le pape n'a que la spirituelle. — 2. Si la puissance laïque a quelque chose qui lui soit propre qui vienne immédiatement de Dieu, ou si elle dépend du pape. Il traite cette question comme la précédente, en sorte que son vrai sentiment paraît être que les rois dépendent immédiatement de Dieu, et non pas du pape, en matière temporelle. La troisième question est de savoir si le pape et l'Église romaine ont, par l'institution de Jésus-Christ, le pouvoir de donner la juridiction temporelle aux rois. Il laisse facilement entrevoir son opinion. La quatrième, si l'élection d'un roi des Romains ou d'un empereur donne l'administration souveraine, ou si elle dépend de l'onction du couronnement. Il traite de la distinction qu'il y a entre un roi des Romains et un empereur, du droit de Charlemagne à l'empire et de celui de ses successeurs, tant à l'empire qu'au royaume de France, du droit d'élection, et conclut que les électeurs, en choisissant un roi des Romains, lui confèrent le droit

d'administrer l'empire. La cinquième, si dans les royaumes où la succession est établie, l'onction ecclésiastique leur donne quelque autorité temporelle. La sixième, si les rois sont sujets de celui qui les couronne. La septième, si un roi qui se ferait couronner par un autre prélat que par celui à qui cela appartient de droit, perdrait le titre de roi et la puissance royale. La huitième, si l'élection canonique des princes électeurs donne autant au roi des Romains que le droit de succession dans les royaumes héréditaires. Sur la fin de son traité, il rapporte les erreurs dont on accuse Jean XXII.

Le troisième ouvrage est un traité en sept livres, en forme de dialogue entre un maître et un disciple, dans lequel il agite les questions de son temps controversées entre Jean XXII et ses adversaires. Il suit toujours la même marche. Il produit d'abord l'opinion négative, puis l'opinion catholique, enfin celle-ci est réfutée et il n'y est plus répliqué. C'est le maître qui joue le rôle négatif. Ockham examine dans le premier livre, si c'est aux théologiens ou aux canonistes à juger des hérésies et des vérités catholiques ; dans le deuxième, ce qu'est l'hérésie et la vérité catholique. Il traite des principes de la foi et de la condamnation des hérésies par le pape. Dans le troisième, il examine qui sont ceux qu'on doit juger hérétiques ; il y montre qu'il n'y a que les personnes obstinées dans leur erreur, et fait voir quelles sont les conditions nécessaires pour réputer un homme obstiné. Le quatrième roule sur ce dernier point également. Dans le cinquième, il examine qui sont ceux qui peuvent tomber dans l'hérésie, si particulièrement le pape et le collège des cardinaux y peuvent tomber. Il y traite de la primauté de l'Église romaine et de l'infaillibilité du concile général et de toute l'Église. Dans le sixième, il traite de la punition des hérétiques et particulièrement de celle du pape convaincu d'hérésie, des moyens de procéder contre lui, des juges qu'il peut avoir sur la terre et des peines dont il peut être puni. Il examine aussi quelle part ont les princes laïques dans les décisions des jugements qui regardent la foi. Dans le septième, il traite de ceux qui suivraient un pape hérétique. Dans la deuxième partie, il combat l'hérésie de Jean XXII touchant la vision. La troisième partie est divisée

en deux traités ; le premier est de l'autorité du pape, le deuxième de celle de l'empereur. Dans le troisième livre, il traite de l'autorité de l'Écriture, du concile général, des Pères, des papes en matière de foi. Dans le quatrième, il recherche si Jésus-Christ a établi saint Pierre, chef des apôtres.

Dans le deuxième traité, il s'occupe de la puissance de l'empereur, le deuxième et le troisième livre ne contiennent rien de nouveau. Dans le troisième, il examine si le droit d'élire un pape appartient à l'empereur, si ce dernier a des droits sur les biens ecclésiastiques. Il avait promis dans le prologue, sept autres parties où il devait parler entre autres choses de la conduite de Louis de Bavière et de sa propre conduite, de celle de ses compagnons. Ces traités, nous ne les avons pas.

Enfin, nous avons encore deux traités contre Jean XXII, l'un intitulé : *Abrégé des erreurs du pape Jean XXII sur la pauvreté de Jésus-Christ et la vision de la Trinité*[1], et il accusait Benoît XII de continuer les hérésies de Jean. L'autre traité est un gros ouvrage intitulé : *Des quatre-vingt-dix Jours*, parce qu'il employa ce temps à le composer, et dans lequel il réfute pied à pied les décrétales de Jean XXII[2].

Il ressort de cette analyse quelque peu fastidieuse, mais nécessaire, que Wyclyff puisa à pleines mains dans ces ouvrages d'Ockham. Nous ajouterons encore quelques pensées d'Ockham extraites de ses ouvrages pour faire mieux voir les emprunts de Wyclyff au sujet du pouvoir papal et du pouvoir des princes. Le peuple peut reprendre le pouvoir à celui à qui il l'a délégué, toute l'autorité part d'en bas, et l'intérêt de l'État est le principe de tout gouvernement. Un pape peut devenir hérétique, l'Église romaine peut tomber dans l'hérésie, tout le clergé peut renier la foi, des conciles universels peuvent devenir hérétiques. L'infaillibilité n'est promise qu'à l'Église universelle, le concile n'en est qu'une partie, car les personnes qui sont faillibles en divers endroits le sont aussi nécessairement en se réunissant. — Il faut appeler d'un concile hérétique à un autre, ou au pape. Si le pape devient héré-

1. Jean XXII prétendait que les saints ne verraient la Trinité qu'après le jugement dernier.
2. Nous empruntons une grande partie de cette analyse à Elies Dupin.

tique, le droit de les juger l'un et l'autre est dévolu à tous les sujets.

Wyclyff ne traita jamais avec autant de méthode et de suite les rapports du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, mais il reprit presque toutes ces idées pour le besoin de sa cause et les consolida par sa théorie du *Dominium*.

Ockham avait traité lui aussi la question de l'Eucharistie et, comme tous les théologiens de son temps, il soutint les choses les plus obscures et les plus étranges. Suivant lui, chaque hostie consacrée renferme le corps du Christ, mais comme une hostie peut être élevée par un prêtre, dans le temps où un autre l'abaisse, il s'ensuit qu'un corps peut parfaitement, au même instant faire un double mouvement contradictoire. Les parties du Christ se communiquent leurs qualités, *idiomata*, de sorte que la tête du Christ peut être son pied, son œil peut-être sa main (*Centiloq. conclus.*, 2723). En général, les dogmes n'ont qu'une simple contingence, en vertu de la volonté divine, qui aurait bien pu faire autre chose, par exemple : laisser de côté la substance dans l'Eucharistie. En un mot, ses preuves peuvent aussi bien servir à établir la coexistence du pain avec le corps du Christ qu'à la doctrine de la transsubstantiation. Il faut ajouter cependant que si certaines expressions semblent ironiques, on en trouve d'analogues dans bien des théologiens du temps.

VI. *Duns Scott.* — *Fitz-Ralph, archevêque d'Armagh (Armachanus).*

Tout nous porte à croire que Duns Scott, qui professait à Oxford quelque temps avant la naissance de Wyclyff, exerça une certaine influence sur les idées réalistes de Wyclyff. Il importe donc d'indiquer rapidement, comme il convient dans une esquisse des emprunts du réformateur, ce que ce dernier dut à Duns.

Jean Duns, surnommé Scott, naquit en 1274, en Irlande ou

en Écosse, ou même en Angleterre. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il étudia à Oxford où il se fit remarquer par son aptitude pour les mathématiques. Son maître, Guillaume de Verra, étant allé à Paris, il le remplaça dans l'enseignement de la philosophie à l'université d'Oxford. C'est là qu'il écrivit ses principaux ouvrages. Reçu docteur en 1307, à Paris, il y professa la même année et devint, suivant l'expression de Wadding son biographe, la lumière brillante de l'ordre des Franciscains. Il mourut d'une façon mystérieuse à Cologne à l'âge de trente-quatre ou quarante-quatre ans.

Malgré une vie si courte, Duns Scott fut le chef d'une école longtemps fameuse, et rendit de l'éclat au système réaliste. Il admet en effet à priori les universaux, comme des réalités dans l'esprit, l'universel est un être réel. Or de là à dire que l'universel est le seul être réel, il n'y a qu'un pas, et Duns Scott n'hésita pas à le faire [1]. Dans son commentaire du *Maître des Sentences,* il reconnaît deux sortes d'idées : la première est celle des idées sensibles, contingentes, la seconde celle des idées absolues, qui seules constituent la vraie science. Duns Scott admettait donc l'universel comme une entité. Mais il ne s'explique point sur le degré de cette entité, de cette réalité. Il paraît clair cependant qu'il ne veut parler que des idées absolues ou des types éternels de toutes choses tels qu'ils existent dans l'intelligence divine. C'est ce qui ressort de ses opinions sur l'individuation. Wyclyff, nous l'avons vu, admettait ces doctrines réalistes. (Voir *Wyclyff philosophe. Les Universaux.*)

Richard Fitz-Ralph, c'est-à-dire fils de Raoul, né à Dundalk en Irlande, fut d'abord archidiacre de Lichfeld, ensuite chancelier d'Oxford vers l'an 1333, et enfin archevêque d'Armagh, en 1347. Il fit la guerre aux religieux mendiants et, non content de prêcher contre eux en Angleterre, il alla lui-même à Avignon, en 1357, pour demander au pape Innocent VI la révocation de leurs privilèges, et se plaindre de leurs entreprises contre les évêques et les curés paroissiaux. Mais il mourut avant la solution de la question, en 1360. Un auteur ajoute

1. *Dict. des sciences philosoph.*, article SCOTT.

malicieusement que les moines chantèrent *Gaudeamus* plutôt que *Requiem*[1]. Il a écrit, outre des sermons et une somme contre les Arméniens que Wyclyff cite souvent, deux traités contre les mendiants intitulés : *La Défense des curés contre les Frères mendiants*, et l'autre : *De audientia confessionum*, de ceux à qui il appartient d'entendre les confessions. Ce dernier n'est que manuscrit, le premier se trouve dans la collection de Goldast, et a été imprimé en 1496, 1525, 1623.

Le traité de la *Défense des curés* n'est autre que le discours qu'il fit devant le pape et les cardinaux à Avignon, le 8 novembre 1357. Il proteste en commençant, comme le faisaient tous les écrivains anglais de l'époque (ce qui prouve une fois de plus combien l'Angleterre était attachée à l'Église romaine, excepté sur certains points de discipline); il proteste, dis-je, qu'il n'a point l'intention d'avancer rien contre la doctrine de l'Église et qu'il ne demande pas la destruction des ordres mendiants, mais seulement leur pureté primitive. Il énumère ensuite les neuf conclusions suivantes qu'il avait soutenues en Angleterre. 1° Jésus-Christ a été pauvre en sa vie, parce qu'il l'était réellement, et non parce qu'il l'avait voulu; 2° que Jésus-Christ n'a jamais mendié volontairement; 3° il n'a jamais enseigné à mendier volontairement; 4° Jésus-Christ enseigna tout le contraire; 5° personne ne doit faire vœu d'observer toujours une mendicité volontaire; 6° il n'est point de la règle des Frères mineurs (Franciscains) d'observer une mendicité volontaire; 7° la bulle d'Alexandre IV qui condamne (1255) le livre des Docteurs de l'Église (*Introductorius in Evangelium eternum*)[2], n'est contraire à aucune de ces conclusions; 8° il faut plutôt choisir, pour se confesser, les églises paroissiales que les oratoires des Frères; 9° il vaut mieux se confesser à l'Ordinaire qu'aux religieux. Ces neuf propositions pouvaient se ranger en deux groupes. Celui de un à sept comprenait la question théorique de la pauvreté apostolique, le deuxième, de sept à neuf, s'occupait de la question pratique des prêtres paroissiaux. Fitzralph commence par prouver les deux dernières propositions. Il montre que suivant le canon

1. Cf. Elies du Pin, page 79.
2. Cf. Dr Lechler, *Wiclif*, page 55.

utriusque sexus, tous les fidèles sont obligés de se confesser une fois l'an à leur curé, que les privilèges prétendus des mendiants sont abusifs, contre leur règle. Il se plaint que les mendiants accaparent les jeunes gens de l'université, pour les admettre dans leur ordre, fondent des bibliothèques plus belles que celles des universités; il dépeint leur vie de village en village, mangeant avec leurs hôtes, en chemin, partout. Il ajoute qu'en raison de cette vie errante, ils violent les articles de leur règle, qu'ils accumulent des richesses, qu'ils s'attachent à devenir les confesseurs des princesses et des dames nobles. Il prouve ensuite ses autres conclusions sur la mendicité. Ce discours est suivi d'un mémoire qu'il présenta aux quatre cardinaux pour répondre aux arguments des religieux, et d'un même écrit sur les abus commis par ses frères.

Richard parlait-il seulement en son nom, ou au nom d'un grand nombre de prélats? Wyclyff semble prendre parti pour ce dernier point, il dit du moins que les prélats se cotisèrent pour lui payer ses frais de voyage. (*Trialog.*, IV, c. 36. Edit. Lechler, page 375.) On a cru ensuite que Wyclyff s'était posé en 1539, à la mort de Fitzralph, comme le continuateur de ses opinions. Nous avons admis dans le cours de notre étude que Wyclyff, dans la première partie de sa vie, ou du moins pendant ses premières années, parla des mendiants avec assez de respect. Plus tard, il est vrai, il s'appropria les idées de Fitzralph, qui fut ainsi un de ses précurseurs.

VII. *Bradwardine.*

Thomas de Bradwardine naquit vers 1290[1] à Chichester peut-être. Ce qui est certain, c'est qu'il était le « procteur » de l'université en 1325, qu'il avait étudié à Merton college, où il s'était fait remarquer par ses connaissances philosophiques, théologiques, mathématiques, etc. Nous savons

1. Voir Lechler, *De Bradwardino commentatio*. Lipsiæ, 1862-64.

d'après un passage de ses écrits, qu'il s'était occupé de la doctrine de la grâce avant d'étudier la théologie. Il devint bientôt docteur en théologie, chancelier de Saint-Paul, confesseur du roi Édouard III dans son expédition en France, (1339 et années suivantes). En 1348, mourut l'archevêque Stratford de Cantorbéry, et Bradwardine fut choisi par le chapitre comme son successeur. Le roi le retint auprès de lui d'abord, mais en 1349, Bradwardine élu une seconde fois accepta la charge. Il fut sacré à Avignon, mais il mourut quarante jours après son ordination, avant d'avoir pris possession de son archevêché.

Bradwardine, surnommé le Docteur profond, composa, outre différents traités scientifiques, un grand ouvrage intitulé : *De causa Dei adversus Pelagianos* (Londres, 1618). Bradwardine n'y traite pas seulement de la liberté et de la prédestination, mais encore de l'existence de Dieu et de son éternité, de son immensité, de sa puissance et de sa volonté. Il montre que Dieu conserve tous les êtres qu'il a créés, qu'il fait immédiatement tout ce que les créatures font, que tout ce qu'il veut arrive infailliblement, que les choses qu'il sait ne sont point la cause de sa science, mais que c'est sa volonté. D'après lui, Dieu veut et ne veut pas le péché. Les scolastiques soutenaient que l'homme peut mériter la grâce, sinon dans le sens de sa pleine dignité (*de condigno*) du moins dans le sens de sa préparation, de sa bonne disposition (*de congruo*). Bradwardine, après avoir prouvé la nécessité de la grâce contre Pélage, soutient qu'elle est gratuite, qu'on ne mérite point la première dans aucun sens. Ainsi saint Paul, lorsqu'il vivait dans le péché, était un « vase de grâce » ; saint Augustin également était d'abord un incrédule, un ennemi de la grâce, mais il devint bientôt un champion de cette grâce. Ensuite il prouve que la grâce est la cause immédiate de toutes les bonnes actions. Tels sont les principaux points du premier livre. Le deuxième est sur le libre arbitre ; il prétend qu'il ne consiste pas dans le pouvoir de vouloir ou de ne pas vouloir une même chose, mais dans le pouvoir de vouloir librement tout ce qu'il faut vouloir et ne vouloir pas ce qu'il ne faut pas vouloir. Il fait voir qu'aucune cause seconde ne peut nécessiter la volonté,

mais que le libre arbitre ne peut par ses propres forces surmonter la tentation sans le secours de Dieu, que sans lui on ne peut éviter le péché. Il prétend que Dieu n'ôte pas la liberté quoiqu'il cause une espèce de nécessité. Il traite des différentes espèces de nécessité et de contingence, et rapporte les différentes opinions des philosophes et des théologiens, en s'attachant à saint Augustin et à saint Thomas, touchant la contingence des choses, qu'il compte jusqu'au nombre de trente-trois, et il conclut que toutes les choses futures arrivent par une espèce de nécessité par rapport aux causes supérieures, nécessité qui s'accorde néanmoins avec la liberté, parce qu'elle n'est point absolue, violente ou forcée. Au reste, Bradwardine se soumet aux décisions de l'Église, prêt à reconnaître ses erreurs, s'il le faut. On a porté divers jugements sur cet ouvrage, dans lequel il fit preuve d'une vaste connaissance des théologiens latins, des philosophes arabes. Les luthériens, les calvinistes ont considéré Bradwardine comme un des leurs; d'autres, au contraire, affirment qu'il ne quitta point l'enseignement de saint Augustin et de saint Thomas. Il est évident pour nous que Bradwardine reste fortement attaché à la doctrine romaine, mais semble parfois aller à l'extrême.

Quoi qu'il en soit, Wyclyff le cite souvent et admet, comme nous l'avons vu, une partie de sa doctrine sur la prédestination.

VIII. *Marsile de Padoue.*

Marsile de Padoue, surnommé Ménandrin, jurisconsulte célèbre, soutint fortement le parti de Louis de Bavière, et composa, en 1324, un gros ouvrage à ce sujet intitulé : *Le défenseur de la paix contre la juridiction usurpée du pontife romain*. Il est divisé en trois parties. Il établit dans la première l'autorité, l'étendue de la juridiction civile; dans la deuxième, le pouvoir ecclésiastique. Il soutient que l'Église n'a point, à

proprement parler d'autorité, ni de judiriction coactives ; que tous les apôtres étaient égaux en puissance, que tous les évêques et ecclésiastiques tiennent immédiatement de Dieu leur puissance essentielle,... que l'évêque de Rome n'est point le chef des autres évêques. Il tire dans la dernière partie quarante-deux conclusions dont voici les principales au point de vue qui nous occupe : Il n'y a que la doctrine contenue dans l'Écriture divine et canonique, ou celle qui en est tirée par l'interprétation d'un concile, qui soit véritable et obligatoire pour le salut ; l'Évangile n'ordonne point de contraindre les hommes par des supplices ; les papes ne peuvent condamner à une peine séculière et temporelle ; la juridiction coactive appartient aux princes ; les excommunications des évêques doivent être mises à exécution par les magistrats ; tous les évêques sont égaux de droit divin ; les évêques peuvent excommunier l'évêque de Rome; on ne peut donner de dispenses pour les mariages défendus par la loi de Dieu; c'est aux princes à donner les bénéfices ecclésiastiques; les magistrats peuvent se servir, au besoin, du superflu des revenus ecclésiastiques; c'est à eux d'approuver les monastères, de poursuivre les hérétiques ; la perfection évangélique demande une pauvreté qui consiste à n'avoir aucun immeuble; on n'est pas obligé de payer les dîmes aux évêques qui ont les moyens de subsister. Ce traité et plusieurs autres de ce genre sont dans Goldast.

On le voit, Wyclyff doit considérablement à Marsile de Padoue, et nous sommes étonné que personne n'ait songé, nous le croyons du moins, à noter cette influence.

IX. *Jean de Jande, ou Jandun.*

Jean de Jande, ou plutôt de Gand, sa patrie, fut également un des théologiens du parti de Louis de Bavière. Il composa un traité de la puissance ecclésiastique; Goldast a cru d'abord

que c'était le traité intitulé : *Information de la nullité des procès faits par Jean XXII contre l'empereur Louis de Bavière,* composé en 1338, et il le donna dans sa collection de la Monarchie. Mais il reconnut qu'il s'était trompé. Il ajouta que Marcile Ficin avait publié un commentaire de Jean de Gand sur les sentences et des questions quodlibétiques, mais on ne trouve plus cette édition. Nous avons seulement quelques traités philosophiques de cet auteur.

Dans ces conditions, on ne peut établir ce qu'il donna à Wyclyff, mais on peut affirmer que Wyclyff connaissait son traité.

X. *La vision de Piers*[1] *Plowman.*

Environ douze ans après la mort de Bradwardine, parut le poème intitulé : *La vision de Piers Plowman.* L'auteur appartenait certainement à la classe lettrée, car il cite les classiques et les Pères, les scolastiques et les chroniqueurs, et même le droit canon, il cite la Bible selon la Vulgate et les hymnes latins. Au XVIe siècle, on crut que l'auteur était Robert Longland ou Langland, né à Cleobury Mortimer, élevé à Oxford et moine bénédictin dans le comté de Worcester, à Great Malvern.

Quelques allusions aux collines de Malvern portent à croire qu'il vécut dans l'ouest de l'Angleterre. Peut-être appartenait-il à une famille d'agriculteurs; quoi qu'il en soit, il partageait leurs idées, ce qui explique le nombre considérable de manuscrits qui existent encore, et presque tous écrits à la fin du XVe siècle. Le British Museum en possède huit, Cambridge une douzaine, Oxford à peu près autant. Ces manuscrits, sans ornements aux initiales, indiquent assez qu'ils étaient destinés à la classe populaire. L'appel de John Ball, au peuple d'Essex,

1. Ou Pierce.

contient quelques citations de Piers Plowman. Il ne faudrait pas croire cependant que ce poème excite à la révolte. Il engage, au contraire, à l'obéissance, mais parle toujours en faveur des basses classes.

Quant à la versification, elle consiste en rythme allitératif, pour la partie anglaise, en vieux style saxon. Les vers non rimés se composent de mots commençant presque tous par une même lettre. Au reste, le poème appartient au genre allégorique, et consiste en une longue série de visions dans lesquelles le poète reçoit des révélations sur la société humaine. Il y est question de la peste noire de 1348, de la sécheresse de 1360-62, de la tempête qui sévit en Angleterre le 15 janvier 1362 ; on peut en conclure que l'ouvrage fut composé en 1363.

Le poète, par une chaude journée d'été, se met à parcourir le monde. Un matin de mai, fatigué de sa course, il s'assied sur les collines de Malvern, et s'endort. Là, dans un orage, il voit des choses merveilleuses : sur une colline à l'est, une tour bâtie avec art, la tour de Vérité ; à l'ouest, la forteresse du Souci, où habite le mauvais Esprit. Dans une plaine charmante qui s'étend entre les deux, il voit une multitude d'hommes de tout rang et de toute condition, allant par divers chemins. Le clergé n'y est pas absent, on voit des religieux mendiants, des prêcheurs d'indulgence, des prêtres au service du roi. Diverses figures allégoriques apparaissent dans le drame : d'abord une noble dame, l'Église, instruit le poète que la vérité est le plus grand trésor, et que la vérité n'est autre que l'amour et la bienfaisance. Puis apparaît la dame Récompense ; elle est sur le point d'être octroyée au Mensonge au lieu de l'être à la Vérité. Alors Théologie revendique l'affaire, et les partis sont convoqués à Westminster. Mais le chevalier Conscience avertit le roi qui ordonne de mettre Récompense en prison. Un frère mendiant la visite, et entend sa confession. A la fin, le roi la renvoie et veut même la marier au chevalier Conscience. Celui-ci dépeint son caractère sous de sombres couleurs, Récompense se défend, et Conscience en appelle à la Raison. A la fin le roi prend Conscience et Raison pour conseillers.

Le poète se réveille, puis une nouvelle vision commence. Il voit la même plaine couverte d'hommes. Raison prêche un sermon où elle apostrophe les auditeurs. Les pécheurs sont saisis de remords, tombent à genoux et Pénitence leur donne absolution. Plusieurs entreprennent un pèlerinage « à la Vérité. » Mais personne ne connaît le chem in. A la fin, un agriculteur dit qu'il le connaît. Piers Plowman apparaît sur la scène, mais il prie ses compagnons d'attendre qu'il ait terminé son ouvrage. La Vérité apprenant cela, lui envoie une lettre d'indulgence, lui commandant de rester à la maison et de travailler, l'informant que l'indulgence est applicable à tous ceux qui l'aident à travailler. Mais, à la fin, on ne trouve sur le papier que ces mots : « Ceux qui ont fait le bien iront dans la vie éternelle, » etc. (Matthieu, xxv, 46.) Le poète se réveille et conclut qu'avoir fait le bien sera meilleur au jugement dernier qu'un paquet d'indulgences. Les visions se continuent ainsi jusqu'à la fin. (Quelques manuscrits en comptent 10.) Au fond, le but du poème est de recommander, par la bouche de Plowman (le Rédempteur peut-être), l'amour du prochain, surtout des pauvres, des humbles ; il attaque toutes les classes, touche la question de la transsubstantiation qu'il admet, demande que les sept arts libéraux soient cultivés non pour acquérir des richesses, et par orgueil, afin d'être appelé Magister, mais pour l'intérêt des pauvres ; les prédicateurs ne doivent point traiter des sujets hors de la portée des auditeurs, ils doivent leur parler plutôt des dix commandements. Il recommande aux princes, aux nobles, aux évêques, de rendre service au monde, il fait l'éloge des agriculteurs, des industriels, reproche à l'Église la simonie, l'orgueil, se rit de l'ignorance de certains prêtres ne connaissant pas les vertus cardinales, mais seulement les cardinaux du pape, ou montant mieux à cheval qu'expliquant un passage du *Beati omnes*... Il se plaint que des étrangers possèdent tant de bénéfices en Angleterre, rappelle les plaintes de Grossetête, blâme l'avarice des ecclésiastiques, la convoitise qui est dans les confidences du pape, car elle et Simonie marquent les bulles de leur sceau et laissent les ecclésiastiques vivre dans le désordre. Lorsque Constantin dota l'Église, un ange cria

dans Rome : En ce jour l'Église de Dieu a bu du poison. Mais[1] :

And yet shall come a king	Il viendra un roi
And confess you all	Qui vous confessera tous
And beat you, as the Bible telleth,	Et vous battra, comme dit la Bible,
Por breaking of your rule	Pour avoir violé votre règle
And amend you monks and monials	Et vous corrigera, moines et nonnes,
And put you to your penance	Et vous mettra à pénitence
Ad pristinum statum ire	. . . .
And barons and their bairns	Et les barons et leurs fils
Blame you and reprove.	Vous blâmeront et vous réprouveront.

C'est ainsi que ce poème, sans attaquer directement la doctrine romaine, devançait les attaques de Wyclyff contre les abus du clergé et de la papauté.

1. Nous empruntons cet extrait au D[r] Lechler, afin de mieux faire voir le caractère de ce poème.

CHAPITRE VI

HISTOIRE DU WYCLYFFIANISME — WYCLYFF ET LE CONCILE DE CONSTANCE

Wyclyff était mort, mais sa doctrine lui avait survécu, répandue d'abord par Herefort, Aston, Repington, comme nous l'avons vu, puis par Purvey, Stephen Ball, Walter Brute et William Swinderby. Les cantons les plus favorables à la doctrine du recteur de Lutterworth étaient Herefordshire, Northampton et Leicester. Le peuple donna aux disciples de Wyclyff le nom de lollards, sous lequel d'autres réformateurs étaient connus.

L'agitation des « poor priests » poussa le roi Richard II à autoriser des poursuites contre eux. La lettre adressée au maire de Northampton, désigne trois personnes, et surtout un prêtre nommé Woodward, comme les plus célèbres fauteurs d'hérésies. Et, d'après Vaughan, les registres des poursuites à Leicester donnent les noms des personnes poursuivies et l'abjuration de la plupart d'entre eux. La sentence portée contre Swinderby est ainsi conçue : « Nous prononçons, décrétons et déclarons que ledit William a été, et est un hérétique, schismatique, faux éducateur du peuple, et qu'il doit être évité par tous les chrétiens. » En 1388, permission fut accordée au primat de rechercher avec soin tous les livres publiés par Wyclyff et ses disciples, et les personnes qui pourraient détenir ces livres. La peine prononcée contre les partisans du réformateur était l'emprisonnement et des amendes considérables.

En 1395, les partisans de Wyclyff présentèrent une pétition au parlement, dont voici la substance, d'après Vaughan : « Depuis que l'Église d'Angleterre accepte les temporalités, à l'exemple de Rome, elle baisse considérablement dans la foi,

l'espérance et la charité, elle est livrée à l'orgueil et au péché... L'ordination des prêtres, telle qu'elle est pratiquée actuellement, est une invention humaine, et le Saint-Esprit ne peut être conféré qu'à des hommes « spirituels »... Le célibat professé par le clergé est la cause d'immoralités ; aussi tous les monastères et « moineries » doivent disparaître.... La doctrine de la transsubstantiation est idolâtrique ; elle doit disparaître, si le langage du Docteur évangélique parvient à la connaissance des fidèles... Les pratiques d'exorcisme, des consécrations des lieux et des choses sentent la nécromancie plus que l'Évangile ; les prières pour les morts doivent être faites en général et non pour chacun en particulier ; la confession auriculaire et l'absolution doivent être réformées ; les pèlerinages, les images et les reliques appartiennent à l'idolâtrie ; les guerres de religion sont contraires à la parole du Christ, et le clergé doit cesser de tenir le peuple dans l'ignorance et de permettre aux hommes d'exercer les métiers d'orfèvre et de fourbisseur qui sont inutiles et pernicieux sous l'empire de l'Évangile. Les prélats doivent s'abstenir des charges, parce qu'en les acceptant, ils deviennent hermaphrodites, s'obligeant à servir Dieu et Mammon. »

Si nous en croyons Lingard, il ne se trouva personne pour présenter la pétition, mais les prélats alarmés sollicitèrent la protection du roi, qui, à son retour à Londres (il revenait d'Irlande), réprimanda les protecteurs des lollards et ordonna que leurs professeurs fussent chassés de l'université d'Oxford [1].

Les lollards ne se découragèrent point, ils affichèrent aux portes de Westminster et de Saint-Paul des placards diffamatoires contre le clergé. Le pape envoya des doléances au roi et aux évêques pour les engager à extirper le mal dans sa racine. Arundel réunit alors un concile à Londres, et dix-huit articles tirés du *Trialogue* furent condamnés. Deux mois plus tard, le roi et le primat publièrent un statut qui ordonnait d'emprisonner les prédicateurs lollards, et, en cas de nécessité, de les condamner au feu. Ce statut se plaint comme les autres de ce que certains prédicateurs parcourent les villes et

1. Lingard, *Hist. d'Angl.*, chap. v, 332, édit. Charpentier.

les campagnes, tiennent des assemblées contrairement à la loi, et répandent des opinions dangereuses. En conséquence, il est requis que personne ne prêche sans autorisation, que les livres hérétiques soient livrés à l'autorité dans un délai de quarante jours, que les assemblées soient interdites et les hérétiques brûlés à la vue de tout le peuple, pour terrifier par ce spectacle les fauteurs d'hérésies. Henri IV soutint le statut de son autorité et, en 1401, William Sawtre, prêtre de Londres, ou du diocèse de Norwich, qui avait abjuré, puis repris certaines doctrines de Wyclyff, fut livré au bras séculier et brûlé le 10 mars, Voici comment Lingard raconte le fait : « Ce furent de métaphoriques et captieux raisonnements qui persuadèrent aux premiers empereurs chrétiens de classer l'hérésie parmi les délits passibles de punition civile ; ce fut certainement leur exemple qui entraîna les princes de la nation du Nord à adopter de semblables règlements.... William Sawtre avait été recteur de Lynn dans le Norfolk, mais, environ deux ans auparavant, il avait été convaincu d'hérésie et privé de son bénéfice (25 mai 1399). Sur sa rétractation, il avait depuis peu été reçu chapelain de Saint-Osith, à Londres. La réputation de Sawtre et la nature de sa requête engagèrent le synode à le faire comparaître, et on lui accorda six jours pour préparer sa réponse (12 février 1401). Les faits qu'on lui reprochait étaient ceux dont il avait été accusé devant l'évêque de Norwich. Il nia avec une effronterie sans égale sa première condamnation et sa rétractation, et expliquant les autres articles dans un sens orthodoxe, il refusa de donner satisfaction sur celui de l'Eucharistie. Le procès fut remis de jour en jour, et l'archevêque, malgré l'insolence de ses réponses, fit un dernier effort pour le sauver en lui demandant s'il voulait s'en rapporter sur cette question à la décision de l'Église. Il répondit que oui, pourvu que la décision fût conforme à la volonté de Dieu... Il fut déclaré, le onzième jour, hérétique relaps, fut dégradé des ordres et remis à la garde du connétable et du maréchal d'Angleterre. Environ une semaine après (2 mars), Henri consulta les lords temporels siégeant en parlement, et, d'après leur avis, envoya l'ordre au maire et aux schériffs d'exécuter la sentence. Ce malheureux, au lieu d'être enfermé dans une maison de

fous, fut brûlé comme un malfaiteur en présence d'une foule immense, et les communes, par l'organe de leur orateur, adressèrent des remerciements au roi de ce que « attendu que, par une mauvaise doctrine, la foi de la sainte Église était sur le point d'être détruite, à la ruine du roi et du royaume, il avait fait et ordonné bon et juste remède pour la destruction de cette doctrine et de la secte d'icelle [1]. »

Nous devons dire aussi que ces lollards avaient considérablement augmenté la doctrine de Wyclyff et étaient pour la plupart *destructeurs* de la société, ce qui explique l'intervention royale.

De nouveaux désordres provoquèrent de rechef, en 1407, la sollicitude du parlement qui craignit que l'agitation ne finît par s'étendre aux propriétés des lords laïques et n'entraînât la ruine du royaume. Les deux chambres prièrent le roi de prendre de sévères mesures qui furent, en effet, résolues; Lingard les a indiquées tout au long. Les lollards, comme pour y répondre, affichèrent durant le premier parlement du roi Henri V, aux portes des églises, des placards par lesquels ils menaçaient, dans le cas où l'on aurait recours contre eux à l'autorité du roi, de lever une armée de cent mille hommes pour défendre leur cause les armes à la main. L'enquête poursuivie constata ou crut constater que Jean Oldcastle, lord Cobham, était le principal instigateur et le chef de ces menées. Il fut arrêté, jugé, et appela, par des émissaires, ses partisans aux armes (1413). Les lollards, dit-on, voulaient détrôner le roi, le tuer, lui et plusieurs prélats, et transformer l'Angleterre en une république dont lord Cobham serait le chef. Tels furent du moins les faits articulés dans la proclamation. Vingt mille hommes étaient sous les armes dans Londres ou les environs, mais leur projet fut anéanti. Beaucoup furent exécutés, lord Cobham, qui s'était enfui, échappa au jugement; mais il fut pris et exécuté à la suite d'une seconde insurrection qu'il souleva en 1416.

Voici comment Lingard raconte son arrestation d'après Walsingham et les auteurs catholiques : « ... Le synode, pour

1. Lingard, V, 412.

épargner l'honneur d'un homme qui avait été l'un des plus intimes compagnons de Henri, au lieu de le citer devant un tribunal ordinaire, le dénonça au roi qui entreprit, mais en vain, de le convertir... Cobham fut conduit à la Tour... Lorsqu'il fut traduit devant le primat, sa conduite fut aussi arrogante que celle de son juge fut modérée... Il vomit un torrent d'invectives contre tous ceux qui soutenaient la croyance établie. Il prétendit... que le clergé était l'Antichrist, que le pape était la tête de la bête, que les évêques et les prélats en étaient les membres, et les ordres religieux, la queue... Puis se tournant vers les spectateurs, il s'écria : « Méfiez-vous des hommes qui siè« gent ici comme mes juges. Ils vous séduiront... et vous con« duiront en enfer. » Il fut amené à la barre à deux jours différents, et, persistant dans ses opinions, fut déclaré hérétique obstiné. Cependant le primat obtint du roi un sursis, pendant lequel Cobham s'échappa et forma un complot... » Vaughan raconte le fait d'une tout autre façon. Pour lui, le complot fut imaginé par les ennemis de Wyclyff, et n'exista que dans l'imagination de Walsingham... Cobham comparut au monastère des Dominicains, près Ludgate... Arundel lui promit le pardon, s'il voulait se soumettre. Cobham se jeta à genoux, implora la miséricorde de Dieu pour ses fautes, puis, se relevant, s'adressa, les larmes aux yeux, au peuple : « Vois, bon peuple, pour avoir violé la loi de Dieu et ses commandements, ces hommes ne m'ont jamais maudit, mais pour leurs lois, ils agissent avec la plus grande cruauté. » Puis, après des discussions entre les juges, Cobham, pressé de questions, répondit : « Ma croyance est que toutes les Écritures sont vraies, mais je n'ai pas foi à toutes vos lois mondaines... Car vous ne faites pas partie de la sainte Église, vous êtes des antichrists... » — Trois ans plus tard, lord Cobham fut arrêté et condamné au bûcher. Sur la place de l'exécution, il renouvela ses exhortations au peuple, l'engagea à suivre les prêtres seulement en tant que leur vie et leurs doctrines étaient conformes à la parole de Dieu. Il refusa un confesseur, disant qu'il se confessait à Dieu seulement, et pendant que le clergé disait aux assistants de prier pour le condamné qui était maudit de Dieu, il pria pour ses persécuteurs. Ainsi périt l'homme que la vertu fit refor-

mateur, et que la valeur fit martyr, selon l'expression d'Horace Walpole... La sentence portait qu'il serait pendu, enchaîné comme un traître, et brûlé. » Ce récit de Vaughan nous paraît fantaisiste; quoi qu'il en soit, il est certain que les doctrines de Cobham étaient bien celles de Wyclyff, et qu'il affirma être devenu un vrai chrétien depuis le jour où il connut le Réformateur.

Il n'entre pas dans notre dessein de suivre l'histoire du wyclyffianisme dans l'enseignement de Jean Huss[1], Jérôme de Prague, Luther, Calvin, Zwingli. Nous nous contenterons de dire que Huss, qui d'abord avait voulu brûler les écrits de Wyclyff, y revint plus tard, et qu'au concile de Constance, il s'écria : « qu'il voudrait bien que son âme fût où était celle de Wyclyff. » L'histoire de la Réforme a été suffisamment traitée par deux auteurs différents, MM. Audin et E. de Bonnechose, pour nous permettre de renvoyer à ces auteurs. Il ne nous reste plus qu'à suivre les poursuites exercées contre Wyclyff, ou plutôt sa doctrine, par le concile de Constance, et à noter, en terminant, qu'en 1408, un archevêque de Prague fit brûler deux cents volumes de Wyclyff, propriété de l'université.

CONCILE DE CONSTANCE

Alexandre V avait dissous le concile de Pise; son successeur, Jean XXIII, pressé par l'opinion publique et par l'empereur Sigismond, en convoqua un autre dans une ville allemande : Constance. On n'avait encore jamais vu d'assemblée aussi célèbre à tous les égards. Il n'y eut, dit Lenfant[2], ni royaume, ni république, ni presque aucune ville ou communauté dans l'Europe, qui n'y eût ses ambassadeurs ou ses députés. Selon des listes faites dans le temps même, on comptait trente cardinaux, quatre patriarches, vingt archevêques, environ cent cinquante évêques, plus de cent abbés, quatorze auditeurs de rote, plus de cent cinquante autres prélats, plus de deux cents docteurs. » Contrairement à l'usage, des députés des universités, une multitude de théologiens d'un ordre inférieur, les

1. Ce travail a été fait par Loserth dans son livre intitulé : *Wiclif et Jean Huss*. Loserth n'est pas de l'avis de M. E. Denis dans son livre *Jean Huss et la guerre des Hussites* (Ern. Leroux, éditeur).

2. Lenfant, *Concile de Constance*, préface.

électeurs de Mayence, de Saxe, l'électeur Palatin, Frédéric, burgrave de Nuremberg, etc., eurent la permission de siéger. Pour rehausser encore l'éclat des assemblées, un pape présida au commencement et un autre à la fin. Car le concile, convoqué pour le 1[er] novembre 1414, mais différé de quatre jours, dura du 5 novembre 1414 au 20 mai 1418 (jour du départ de l'empereur), et comprit quarante-cinq sessions.

Des questions importantes et dignes d'une si haute assemblée ne pouvaient manquer. Trois surtout s'imposaient : La première, qui avait occupé le concile de Pise, et qui devait, d'ailleurs, agiter tous les siècles suivants jusqu'au jour où le concile du Vatican prononça l'infaillibité papale, était celle de la supériorité des conciles sur le pontife romain, et comme conséquence l'extinction du fameux schisme d'Occident. La deuxième était la Réformation de l'Église dans son chef et dans ses membres, réformation bien nécessaire, si nous en croyons Gerson : « La cour de Rome a inventé mille offices pour avoir de l'or, mais à peine en trouverait-on un seul pour cultiver la vertu. On n'y parle du matin au soir que d'armées, de terres, de villes et d'argent, et rarement, ou plutôt jamais, on n'y parle de chasteté, d'amour, de justice, de fidélité et de bonnes mœurs. » La troisième affaire n'était pas d'une moindre importance, c'était « l'extinction de l'hérésie, » le jugement de Jean Huss et de Jérôme de Prague. C'est d'une partie seulement de la troisième que nous voulons nous occuper, en tant qu'elle a trait à Wyclyff.

Immédiatement avant la huitième session, les nations (car les ecclésiastiques non ultramontains, pour ôter à leurs adversaires la prépondérance du nombre, avaient fait décider qu'on ne voterait pas par tête, mais par nation au nombre de quatre : Italiens, Allemands, Français, Anglais), les nations, dis-je, s'assemblèrent pour mettre la dernière main à ce qui y devait être lu. On résolut de citer pour la troisième fois Jérôme de Prague, et tous les Wyclyffites en général, parce que, dans la session même, on devait condamner la mémoire de Wyclyff et tous les articles de sa doctrine. « Le concile, dit M. de Bonnechose[1], avant de frapper ces doctrines dans la

1. De Bonnechose, *Les Réformateurs avant la Réforme au XV[e] siècle.*

personne de Jean Huss, voulut les flétrir à la source où elles avaient été puisées... »

L'assemblée eut lieu le 4 mai 1415 avec le cérémonial accoutumé. L'empereur était présent, le cardinal de Viviers, Jean de Brogni, présidait, et le patriarche d'Antioche célébra la messe. On y lut le passage de l'Évangile : « Gardez-vous des faux prophètes », afin de préparer les esprits à la condamnation de Wyclyff. L'évêque de Toulon, Vital, prononça un sermon sur ces paroles : « L'esprit vous conduira en toute vérité. » Ce sermon d'une violence inouïe contre le pape, nous dit un manuscrit de Vienne, douteux à quelques égards, accusait le pontife romain d'avoir menti et attirait sur lui toutes les malédictions. Enfin l'archevêque de Gênes, après avoir rappelé le décret du concile de Latran : « Firmiter credimus » sur la Transsubstantiation, lut les quarante-cinq articles de Wyclyff dont nous avons parlé, et qui avaient été condamnés par Jean XXII en 1412.

On peut voir ces articles dans Lenfant qui les reproduit d'après le docteur Von der Hardt ; nous les reproduisons nous-mêmes, mais pour éviter une énumération longue et monotone, nous croyons devoir les réunir sous douze chefs principaux. Nous ajouterons les jugements des docteurs du concile, en indiquant la « courte censure » et parfois la censure développée. La courte censure est empruntée à un manuscrit de Leipzig[1].

I. *De l'Eucharistie ou de la présence réelle.*

Cette question comprend cinq articles qui se suivent dans les actes du concile.

Article 1er. *La substance du pain matériel et la substance du vin matériel demeurent dans le sacrement de l'autel.* — Cet article est déclaré faux, erroné, hérétique, contraire au concile

1. Nous éprouvons d'autant moins d'embarras à rapporter quelques arguments attribués au concile, que la huitième session est réprouvée par de nombreux catholiques romains.

de Latran (1215) : « Transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem. » Le concile ajoute à l'appui l'opinion de saint Ambroise. Au reste, cet article est bien conforme à la doctrine de Wyclyff. Nous ferons remarquer seulement une fois pour toutes qu'il serait dangereux de juger de la doctrine du Réformateur par quelques articles détachés. Cet article, pris à la lettre, pourrait faire croire que Wyclyff niait la présence réelle. Nous savons, au contraire, qu'il admettait la consubstantiation.

Article 2. *Les accidents du pain ne demeurent pas sans sujet dans le sacrement de l'autel.* — L'article est déclaré faux, erroné, sentant l'hérésie. Le concile cite à l'appui deux décrétales, l'une de 1181, et l'autre d'Innocent III en 1212. Tout nous porte à croire que Wyclyff, s'il eût pu se défendre lui-même, aurait ajouté que la substance nécessitée par les accidents était la substance divine elle-même, ce qui eût empêché la condamnation de cet article.

Article 3. *Le Christ n'est pas lui-même et réellement* (*idemptice*) *dans « sa propre présence corporelle » au sacrement.* — Nous savons que Wyclyff n'avait pas exprimé clairement sa pensée à ce sujet. Le concile déclare l'article faux, erroné, hérétique.

Article 4. *Un évêque ou prêtre en péché mortel n'ordonne, ne célèbre, ne consacre ni ne baptise.* — Cet article est jugé par le concile « téméraire, hérétique, et peu praticable. » Nous avons examiné cette pensée de Wyclyff.

Article 5. *On ne saurait prouver par l'Évangile que Jésus-Christ ait ordonné la messe.* — Cet article est déclaré faux et erroné par la courte censure, et hérétique dans la censure étendue.

II. *De la puissance divine.*

Article 6. *Dieu doit obéir au diable.* — Le concile qualifie cette proposition de fausse, et capable de blesser les oreilles pieuses. Il faut ajouter que Wyclyff ne la reconnut

jamais pour sienne, il la déclara lui-même hérétique; il avait protesté qu'elle avait été insérée dans ses œuvres par une main étrangère, et qu'elle lui était calomnieusement imputée par de faux témoins. Son désaveu, sur ce point, dit M. de Bonnechose, doit suffire puisqu'il est d'accord avec sa vie entière. » Mais ce qui vaut mieux encore que son désaveu, et ce qui est plus sûr, c'est que Bernard de Luxembourg, dans son catalogue des hérétiques publié en 1523, donne un sens tout différent à la phrase : Dieu a donné au diable d'obéir : « Deus dedit diabolo obedire; » et surtout que Thomas Walden (Waldensis), carme anglais qui réfuta Wyclyff, pour ainsi dire, pas à pas, ne parle nullement de cette opinion. On trouve au contraire, dans sa réfutation, cette proposition toute différente : « Le diable ne peut tenter les hommes au delà de ce qu'il plaît à Dieu. » Guillaume Wildefort (1396) ne parle pas non plus de cette opinion de Wyclyff. Enfin on a fait remarquer non sans raison que Wyclyff voulait peut-être dire dans cet aphorisme d'école que Dieu devait permettre le péché, afin de laisser le mérite et le démérite. Au reste, le concile ne s'y attacha pas outre mesure, et le qualifia avec indulgence.

III. *De la confession.*

Article 7. *Si un homme n'est pas véritablement contrit, la confession extérieure lui est inutile et superflue.* — Cette proposition est déclarée fausse, erronée, hérétique, abominable, comme contraire aux paroles de saint Jacques, de saint Mathieu, à l'avis du Lombard et à une décrétale. L'attrition, dit le concile, peut conduire à la contrition.

IV. *Du pape et de l'Église romaine.*

Article 8. *Si un pape est réprouvé* (præscitus), *méchant et*

par conséquent membre du diable, il n'a reçu de personne aucune puissance sur les fidèles, si ce n'est peut-être de l'empereur. — L'article est déclaré faux, erroné, hérétique même, d'après la censure étendue. Il faut avouer qu'il est difficile de connaître les décrets de Dieu réprouvant un pape. Wyclyff eut donné un avis plus pratique et plus sensé en disant qu'un concile pouvait déposer un pape simoniaque.

Article 9. *Depuis Urbain VI, il ne faut plus recevoir de pape, mais il faut vivre selon ses propres lois, à la manière des Grecs.* — Cet article, comme le précédent, nous semble conforme au *Dernier âge de l'Église*, que quelques critiques nient être de Wyclyff. Quoi qu'il en soit, nous savons que, pour l'auteur de cet ouvrage, l'Église romaine n'est plus admissible depuis l'an 1000. Il n'est donc point étonnant de voir le concile déclarer la proposition fausse, mal sonnante, erronée, contre les bonnes mœurs, très hérétique, enfin contraire au concile de Pise qui avait élu canoniquement Alexandre V.

Article 37. *L'Église romaine est la synagogue de Satan, et le pape n'est pas vicaire prochain et immédiat de Jésus-Christ et des apôtres.* — Cet article, qui exprime assez bien la pensée de Wyclyff dans les dernières années de sa vie, est déclaré faux, scandaleux, hérétique.

Article 38. *Les lettres décrétales sont apocryphes; elles débauchent (détournent) de la foi en Jésus-Christ, et les ecclésiastiques qui les étudient sont des sots.* — Cette proposition, qui nous semble encore bien de Wyclyff, est déclarée hérétique, contraire aux décisions de l'Église.

Article 41. *Il n'est pas nécessaire à salut de croire la souveraineté de l'Église romaine sur les autres églises.* — L'article est trouvé faux, erroné, téméraire, hérétique. On trouve aussi ce jugement : C'est une erreur, si par l'Église romaine on entend l'Église universelle, ou un concile général, ou si l'on prétend nier la primauté du pape sur les Églises particulières.

Article 40. *L'élection du pape par les cardinaux est une invention du diable.* — L'article est déclaré erroné, contraire au concile de Latran. La censure étendue le juge même hérétique.

V. *Du temporel des ecclésiastiques.*

Article 10. *Il est contre l'Écriture sainte que les ecclésiastiques aient des biens en propre.* — Cet article exprime bien la pensée de Wyclyff; pour lui le temporel ne leur était donné que pour être employé à l'honneur de Dieu et pouvait leur être retiré aussitôt qu'ils le détournaient de cette destination. La proposition est déclarée erronée, hérétique, séditieuse, parce qu'elle porterait les laïques, les lords séculiers à priver les ecclésiastiques de leurs pouvoirs.

Article 15. *Pendant tout le temps qu'un seigneur séculier, un prélat ou un évêque est en péché mortel, il n'est ni seigneur, ni évêque, ni prélat.* — Nous savons que Wyclyff faisait reposer le droit de propriété sur la grâce; la confiscation est la peine de la trahison envers Dieu, ou du péché. Donc le pécheur doit perdre tout ce qu'il tient de Dieu. Cette théorie quelque peu étrange est déclarée fausse, erronée, téméraire, hérétique.

Article 16. *Il est permis aux seigneurs séculiers de priver de leurs possessions et de leurs biens, les ecclésiastiques qui vivent dans l'habitude de quelque péché.* — La courte censure qualifie ainsi la proposition : elle favorise l'hérésie, la cupidité des séculiers : la censure étendue la qualifie d'hérétique et de sacrilège.

Article 17. *Le peuple peut à son gré corriger ses maîtres lorsqu'ils tombent dans quelque faute.* — Nous savons que Wyclyff engagea toujours le peuple à la patience, lui conseillant d'attendre une vie meilleure. Il eût donc protesté contre cet article qui ne peut concerner que ses disciples, et que nous ne trouvons nulle part dans les écrits du Réformateur. — La courte censure qualifie ainsi la proposition : elle favorise l'hérésie, la cupidité des séculiers; la censure étendue admet que l'on peut déposer le pape ou un roi dans certaines conditions.

Article 18. *Les dîmes sont de pures aumônes, et il est permis aux paroissiens de les retrancher, à cause des péchés de leurs prélats.* — Il était certainement dangereux d'ériger en règle

cette maxime, même pour des bénéficiers d'une immoralité et d'une simonie notoires. Le concile réprouve l'article sans hésiter.

Article 32. *Il est contre l'institution de Jésus-Christ d'enrichir le clergé.* — L'article est déclaré faux, erroné, hérétique. Le concile justifie son jugement comme pour l'article 10, en rappelant que les églises primitives possédaient des biens qui étaient nécessaires.

Article 33. *Le pape Sylvestre et l'empereur Constantin ont erré en dotant l'Église.* — Cette proposition est déclarée fausse, erronée, hérétique.

Articles 36, 39. — Ces articles peuvent rentrer dans les précédents.

VI. *De l'excommunication.*

Article 11. *Aucun prélat ne doit excommunier personne, s'il ne sait que cette personne-là est excommuniée de Dieu, et celui qui excommunie hors de ce cas, devient hérétique, ou excommunié lui-même.* — Cette proposition, qui montre une fois de plus combien Wyclyff se préoccupait peu de la pratique, fut déclarée téméraire, scandaleuse, capable de troubler la paix de l'Église, contraire à l'opinion de Hugues de Saint-Victor, et à la parole de Jésus-Christ : « Tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel et sans conditions. »

Wyclyff, en exagérant, attira l'attention sur la fréquence des excommunications lancées à la légère.

Article 12. *Celui qui excommunie un ecclésiastique, parce qu'il en a appelé au roi ou à son conseil, se rend coupable de trahison envers le roi.* — Cet article est trouvé faux, pervers, scandaleux, parce que Dieu a donné l'autorité spirituelle aux évêques. Il est regrettable que le concile n'ait pas mieux distingué les questions de foi et les questions civiles qui reviennent au roi.

Article 13. *Ceux qui cessent de prêcher ou d'entendre la pa-*

role de Dieu à cause de l'excommunication des hommes sont excommuniés en effet, et seront regardés comme des traîtres envers Jésus-Christ au jour du jugement. — Wyclyff, nous l'avons vu, pensait que le droit de prêcher était inhérent au caractère sacerdotal, et un droit dès lors inaliénable. Quant aux abus de ce droit, il ne s'en occupa jamais. La proposition est trouvée fausse, téméraire, contre les bonnes mœurs, injurieuse, scandaleuse.

Article 30. *Il ne faut point se soucier de l'excommunication du pape, ni d'aucun prélat, parce que c'est la censure de l'Antichrist.* — La proposition est déclarée fausse, erronée, contraire aux décisions de l'Église, injurieuse, scandaleuse. La censure étendue la qualifie d'hérétique et blasphématoire.

VII. *Des moines et des ordres religieux.*

Nous savons que la dernière partie de la vie de Wyclyff, sinon toute sa vie, fut consacrée à lutter contre les moines mendiants. Nous ne pouvons donc nous étonner de trouver les articles suivants.

Article 14. *Tous les moines mendiants sont hérétiques.* — Cet article, dit Lenfant, ne paraît pas dans la condamnation plus étendue, mais dans la courte censure ; il est déclaré hérétique, scandaleux, parce qu'il s'ensuivrait que les apôtres et Jésus-Christ lui-même auraient été hérétiques, puisqu'ils ont été mendiants ; ce que l'on prouve, dit le concile, par ces paroles du Psaume : « Je suis pauvre et mendiant, où la Glose dit que Jésus-Christ parle de lui-même dans la personne d'un esclave. »

Article 20. *Celui qui donne l'aumône aux « Frères » mendiants est actuellement excommunié.* — Nous retrouvons là l'exagération favorite à Wyclyff. Le concile signale l'article comme faux et extravagant.

Article 21. *Quiconque se met en religion, soit parmi les*

moines rentés soit parmi les mendiants, se rend moins propre à l'observation des commandements de Dieu. — Le concile trouve cette proposition fausse, erronée, contre les bonnes mœurs, hérétique.

Article 22. *Les saints qui ont institué de pareilles religions* (*ordres religieux*), *ont péché en les instituant.* — Cet article est déclaré faux, erroné, scandaleux.

Article 23. *Tous ceux qui vivent en religion n'appartiennent point à la religion chrétienne.*

Article 24. *Les moines doivent gagner leur vie par le travail de leurs mains, non par la mendicité.* — L'article est déclaré faux, téméraire, erroné. Mais si nous en croyons Lenfant, les motifs de condamnation sont étranges. « Il est écrit, dit le concile, que les oiseaux du ciel ne moissonnent, ni ne filent ; par ces oiseaux, il faut entendre les saints qui volent vers le ciel. » Mais possédons-nous bien tous les arguments du concile? il est permis d'en douter.

Article 31. *Ceux qui fondent des cloîtres pèchent, et ceux qui y entrent sont des gens diaboliques.* — Cette proposition est jugée fausse, erronée, sentant l'hérésie, hérétique même, selon la censure étendue.

Article 35. — Semblable aux précédents.

Article 45. *Toutes les religions* (*ordres religieux*) *indifféremment ont été introduites par le diable.* — La proposition, suivant le concile, est fausse, téméraire, insensée, scandaleuse, erronée, hérétique, parce qu'il s'ensuivrait l'une de ces deux impiétés, ou que la religion chrétienne elle-même a été introduite par le diable (ce qui n'est pas la pensée de Wyclyff) ou que si Jésus-Christ n'a pas institué les ordres religieux, le *diable est plus saint que Jésus-Christ.* Si la proposition de Wyclyff est étrange, les arguments du concile sont peu clairs.

Article 43. *Augustin, Bernard et Benoît sont damnés, s'ils ne s'en sont pas repentis, pour avoir institué des ordres et pour avoir possédé des biens, et par la même raison depuis le pape jusqu'au moindre des religieux tout est hérétique.* — La proposition est déclarée blasphématoire, hérétique, insensée.

VIII. *Simonie, indulgences, prières payées.*

Article 19. *Toutes choses égales, les prières particulières que les prélats ou religieux appliquent à une certaine personne, ne lui servent pas plus que les prières générales.* — La proposition est déclarée fausse, erronée; et on la réfute par plusieurs passages de l'Écriture dans lesquels les prières particulières sont ordonnées. Mais le concile est moins heureux lorsqu'il dit qu'il suivrait de l'article cité que la prière de saint Grégoire pour l'âme de Gratian (Trajan?) n'aurait pas plus servi à cet empereur que les autres, quoiqu'il ait été pourtant délivré de l'enfer par les mérites de cette prière. Cette histoire a été réfutée par les auteurs catholiques eux-mêmes.

Article 42. *C'est une folie de croire aux indulgences.* — Cet article est trouvé erroné, contre les bonnes mœurs, hérétique même, extravagant et diabolique selon la censure étendue. En effet, dit le concile, il est contraire à ces paroles. « Ce que vous remettrez, etc. » Mais nous cessons absolument de comprendre le passage suivant, vrai modèle de pathos, et qui certainement a dû être mal rapporté : « Il s'ensuivrait, dit le concile, que le pape, qui est l'époux de l'Église universelle, et que les évêques qui sont les époux des Églises particulières, établis pour susciter lignée à Jésus-Christ leur frère, ne pourraient pas distribuer les biens qu'il a laissés pour l'usage de son épouse, savoir : le mérite de sa passion, non plus que les trésors de l'épousée et de ses enfants, qui consistent dans les œuvres surérogatoires des martyrs, des confesseurs et des vierges, ce qui est contre les lois divines et humaines. »

Article 25. *Ceux là sont simoniaques qui s'engagent à prier pour les autres lorsqu'ils en sont assistés dans ce qui regarde le temporel.* — La proposition est jugée fausse, téméraire, contre les bonnes mœurs et hérétique, 1° parce qu'elle est contre la charité et contre la reconnaissance ; 2° parce que l'ouvrier est digne de son salaire et que Jésus-Christ a promis de récompenser magnifiquement celui qui lui donnerait seulement un

verre d'eau froide ; 3° parce qu'il n'y a rien de simoniaque dans ces engagements, pourvu qu'on observe la maxime de saint Augustin « qu'il faut manger, afin de pouvoir prêcher, et non pas prêcher dans la vue d'avoir de quoi manger. » La troisième raison ne manque certainement pas de valeur, mais les deux autres sont assez faibles.

Article 26. *La prière d'un réprouvé ne peut servir de rien.* — L'article est déclaré faux, erroné, hérétique même dans la censure étendue, contraire enfin à l'opinion de saint Augustin qui dit que « les prières faites par un mauvais prêtre ne laissent pas d'être exaucées à cause de la dévotion du peuple. » Rien de mieux. Mais pourquoi le concile ajoute-t-il à cette preuve de tradition des arguments étranges comme les suivants : « La prière d'un réprouvé peut être efficace, parce que cela est prouvé par la parabole d'un maître qui remet la dette à son serviteur infidèle qui l'en pria humblement, et aussi parce que l'épée d'un empereur ou d'un roi reprouvé n'est pas inutile, puisqu'il ne la porte pas sans cause ; » à plus forte raison, la prière d'un réprouvé ne l'est-elle pas ! ! Cet argument est tellement étrange que nous le reproduisons sous toutes réserves.

IX. *L'Ordination.*

Article 28. *La confirmation des jeunes gens, l'ordination des ecclésiastiques, la consécration des lieux saints n'ont été réservées aux papes et aux évêques que par avarice et ambition.* — La proposition est déclarée injurieuse, erronée, par des arguments assez solides.

Article 34. *Il est permis à un diacre ou à un prêtre de prêcher la parole de Dieu, sans l'autorité du Saint Siège apostolique ou de l'évêque.* — L'article est déclaré faux, erroné, téméraire contre les décisions de l'Église et une décrétale d'Innocent III.

X. *Les grades universitaires.*

Article 29. *Les universités et les collèges, avec les degrés qu'on y prend, ont été introduits par une vanité païenne, et ne servent pas plus à l'Église que le diable.* — Cet article étrange est déclaré faux, injurieux contre les bonnes œuvres et même hérétique, dit la censure étendue.

XI. *Des serments.*

Article ~~44.~~ 43 Cet article ne figure pas dans la courte censure. Dans la censure étendue, nous trouvons : Les serments qui se font pour confirmer ou affermir des contrats humains et le commerce humain sont illicites. — Thomas Walden, dans sa réfutation complète de Wyclyff, ne parle pas de cette opinion. — Le concile la déclare scandaleuse et hérétique.

XII. *De la liberté.*

Article 27. *Toutes choses arrivent par une nécessité absolue.* — La proposition est déclarée fausse, téméraire, par la courte censure. La censure étendue va plus loin, elle la déclare l'hérésie des hérésies, à la fois contraire à l'Écriture, à la raison et à l'expérience. Nous savons d'autre part avec quelle vivacité Bossuet la qualifie : Wyclyff fait un Dieu auteur et approbateur de tous les crimes, c'est-à-dire un Dieu que les athées auraient raison de nier, etc.[1]

Après la lecture de ces quarante-cinq articles, l'archevêque de Gênes commençait à lire les deux cent soixante autres

1. Bossuet, *Hist. des variat.*, livre XI.

articles qui avaient été extraits des livres de Wyclyff et qui contenaient la même doctrine en d'autres termes; mais le cardinal de Saint-Marc l'interrompit pour en renvoyer la lecture à une autre fois. Les actes ne disent point la cause de cette interruption. Aussi les Français se plaignirent-ils plus tard de n'avoir pas eu communication de ces deux cent soixante articles. Cependant ceux-ci furent condamnés comme les quarante-cinq, ainsi que tous les livres de Wyclyff en général et en particulier, comme le *Dialogue* et le *Trialogue*. Bien plus, le concile : « Attendu que le dit Wyclyff, d'après une très exacte information, est mort hérétique obstiné, condamne sa mémoire et ordonne de déterrer ses os, si on peut les distinguer de ceux des fidèles, pour les jeter à la voirie. » Tous ces décrets furent prononcés au nom du concile sans aucune mention du pape. Parmi les deux cent soixante articles que l'on peut voir *in extenso dans Orthuinus Gratius* (*fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum*, imprimé en 1535), il y en a de bien étranges et de bien téméraires; quelques-uns même, selon la parole de Lenfant, ont un air de blasphème et d'impiété, à les considérer du moins détachés. Tels sont les suivants : Dieu ne peut rien anéantir... Dieu ne peut faire le monde plus grand ou petit... il a créé un certain nombre d'âmes au delà duquel il ne peut aller. Toute créature est Dieu... et d'autres non moins singuliers.

Telle fut la plus grande partie de la huitième session.

Avant de procéder à la lecture des articles attribués à Jean Huss, le concile, dans la quinzième session, commença celle d'un certain nombre d'articles de Wyclyff, autres que les quarante-cinq déjà condamnés. Cette liste était composée d'environ soixante articles, choisis entre les deux cent soixante, extraits d'ouvrages. Parmi eux, il y en a deux bien étranges : Tout le monde est Dieu : « quilibet est Deus », « toute créature est Dieu. » — Après cette lecture, on procéda immédiatement au jugement de Jean Huss.

EXHUMATION DES OS DE WYCLYFF

Ce ne fut qu'en 1428 que Flemyng, évêque de Lincoln, fit, sur un ordre formel du pape, exhumer les restes de Wyclyff qui avait été inhumé dans le *chœur* de l'église de Lutterworth, ordonna de brûler ses os et de jeter les cendres dans la rivière voisine (le Swift?).

Les légendes abondent, ayant trait à cette exhumation; nous en rapporterons seulement deux, afin de faire connaître comment la foule jugeait Wyclyff.

La première dit que les cendres furent jetées sous l'arche du pont le plus rapproché de la ville, et le vulgaire prétend que le courant, si grand que soit le flot, ne coulera pas à travers cette arche. Mais comme le vieux pont a naturellement été remplacé par un pont moderne, les gens superstitieux croient que c'est là précisément ce qui fait que la légende a cessé d'avoir son effet.

La deuxième légende a pour titre la source de Saint-Jean : nous l'empruntons au *Guide de Lutterworth*, que le Rév. Tarlton, recteur actuel de Lutterworth, a bien voulu nous adresser[1]. Ce Guide est la propriété de M. Bottrill de Lutterworth. Au bas de la ville, sur la route de Londres, est une fontaine appelée fontaine de Saint-Jean, et voici pourquoi : Lorsque les os de Wyclyff furent brûlés, un homme, qui était resté après que la foule avait laissé le tombeau vide, rechercha avec soin s'il ne pourrait point trouver un petit morceau d'os. Il en trouva un, et courut aussitôt après ses compagnons, portant l'os d'un air triomphant; mais avant de les atteindre, il tomba, se brisa la tête et de l'endroit même où il tomba, jaillit aussitôt une source d'eau qui s'appela jusqu'à ce jour « fontaine de Saint-Jean. » Chose curieuse, cette fontaine ne tarit jamais, coule constamment, même pendant la saison la plus chaude.

Il ne nous convient pas d'apprécier la mesure sévère du concile, nous laissons la parole à M. E. de Bonnechose : « Le

1. Nous profitons de cette occasion pour adresser nos sincères remerciements à cet obligeant recteur.

concile fouilla un tombeau, et s'acharna sur un cadavre. Toutefois, en blâmant l'arrêt barbare, il faut songer à la barbarie de l'époque, et, en s'indignant de la vengeance, il ne faut pas oublier à quel point Wyclyff l'avait provoquée. L'immense révolution du xvi[e] siècle était en germe dans ses écrits, et la violence de l'attaque, la profondeur de la blessure explique l'atrocité de la sentence [1]. »

1. E. de Bonnechose, *les Réformateurs avant la Réforme au XV[e] siècle.*

CHAPITRE VII

WYCLYFF ET SES CRITIQUES

Causes du long oubli dans lequel Wyclyff est tombé jusqu'à nos jours, et des jugements si opposés de la critique.

Nous avons fait ressortir le rôle politique que joua Wyclyff dans son pays, nous avons fait également ressortir son importance au point de vue intellectuel et religieux. Comment se fait-il donc qu'un homme de valeur, et surtout si célèbre, soit devenu presque inconnu, ou du moins soit resté dans un si long oubli? C'est ce qu'il est intéressant de rechercher.

La première cause de cet oubli nous semble être la suivante. Les partisans de la Réforme, aussi bien que ses adversaires, ont été victimes jusqu'à nos jours de l'obscurité qui entourait le réformateur. Les adversaires de la Réforme avaient fait naturellement tous leurs efforts, par ordre du synode et des conciles, pour détruire tout vestige des écrits de Wyclyff. C'est que la révolution opérée par le réformateur n'était pas de peu d'importance. Considérez combien il était extraordinaire de voir, en 1360, un professeur attaquant à Oxford, du haut de sa chaire, toutes les parties du système de l'Église, depuis la papauté jusqu'aux ordres religieux, appuyant ses doctrines sur l'Écriture, sur le concours des rois et du Parlement. Un tel réformateur devait disparaître ainsi que ses écrits et sa Bible. Tous ses ouvrages furent brûlés; il fut même défendu sous peine d'excommunication de prononcer son nom, si ce n'est en terme de mépris. Sans doute la plupart de ses ouvrages, multipliés par des copistes, et surtout sa Bible, répandue par les « Pauvres prêtres », ne pouvaient disparaître

tous; quelques-uns furent cachés et la Bible circula en secret dans la chaumière du paysan et le cottage du seigneur. Mais le nom du traducteur et de l'auteur avait disparu, et peu à peu l'oubli devait naître.

La renaissance, qui fit tant pour les auteurs, oublia Wyclyff; pas un seul de ses ouvrages ne fut imprimé avant 1525, c'est-à-dire cent quarante-un ans après sa mort, et quatre-vingts ans après la découverte de l'imprimerie. Bien plus, le premier ouvrage imprimé, le *Trialogue*, ne le fut pas en Angleterre, mais en Allemagne. Ajoutez à cela les guerres qui agitèrent l'Angleterre pendant la plus grande partie du xve siècle, et vous comprendrez que Wyclyff devait disparaître. Mais la cause la plus directe de l'oubli dans lequel tomba le réformateur, fut le discrédit qui s'attacha à lui à cause des lollards. Wyclyff avait été englobé d'une façon générale parmi tous les perturbateurs de l'État, et la postérité n'a pas encore complètement justifié sa mémoire de « républicanisme », c'est-à-dire d'amour de bouleversement, de révolutions. L'Église avait, auprès des rois, accusé le réformateur de pousser les peuples à la révolte, et du temps même de Wyclyff tous les perturbateurs étaient confondus sous le nom de Wyclyffites. Sans doute, ni Froissard, ni Walsingham, si acharné contre Wyclyff, n'avaient lancé sur lui la plus petite accusation d'avoir participé aux troubles; nous savons maintenant que Wyclyff déclara ces soulèvements : *lamentabilis conflictus,* nous savons enfin qu'il n'est pas plus responsable des soulèvements, que Luther et Mélancthon ne le sont des faits des anabaptistes à Munster. Mais un novateur, qu'il le veuille ou non, ne peut semer des idées nouvelles sans provoquer un bouleversement. Wyclyff n'était donc qu'indirectement responsable des troubles, mais ses adversaires ne dédaignèrent pas ce moyen de l'attaquer. On savait aussi vaguement que Wyclyff avait laissé une étrange théorie du pouvoir fondé sur la grâce. Malgré les explications du Dr Shirley et du Prof. Lechler, l'opinion de Wyclyff est restée de nos jours encore obscure; rien d'étonnant que pendant deux siècles sa théorie fût regardée comme dangereuse pour la propriété.

La traduction de la Bible fut encore pour les Anglais une

cause qui les poussa à oublier Wyclyff. Dès 1408, Th. d'Arundel avait défendu de répandre la traduction de la Bible, comme celle de Wyclyff, sous peine d'excommunication majeure. La traduction de Wyclyff fut signalée comme fautive et dangereuse. Or cet ouvrage avait fait surtout la réputation du réformateur, ses ouvrages latins n'étant pas à la portée du plus grand nombre.

Rien d'étonnant donc qu'il fallût deux siècles pour que l'Angleterre se ressouvînt de Wyclyff. Les plus modérés le jugeaient d'après Knighton, dont nous avons vu l'opinion, la plupart d'après Walsingham et Walden, et les articles du concile de Constance. Ce ne fut que sous le règne d'Élisabeth[1] que l'Angleterre, séparée de la papauté, essaya de réhabiliter la mémoire du réformateur. En 1563, Foxe publia les *Actes ou monuments de l'Église*, où il fit un long éloge de Wyclyff. Mais ce fut une légende dorée, les ouvrages qu'il attribua à Wyclyff ne sont pas tous de lui, et il nous donna une figure toute fantaisiste du recteur de Lutterworth. Naturellement les écrivains catholiques romains relevèrent ces erreurs, et tombèrent souvent dans l'excès opposé. Le P. Parsons (*Parsonnius*) jésuite, né dans le protestantisme, et plus tard directeur, pendant vingt-trois ans, du collège anglais de Rome, essaya de prouver que Wyclyff était resté jusqu'à la fin dans la communion de l'Église de son temps, tout en attaquant par orgueil blessé, certaines doctrines et certaines pratiques. Le Dr James (1571-1629), le premier bibliothécaire de la fameuse bibliothèque Bodléienne[2], répondit au jésuite en 1608. Dans son *Apologie de J. Wickliffe*, il prétend que celui-ci rejetait absolument la confession auriculaire, les indulgences, la plupart des sacrements, en un mot que sa doctrine était celle de la Réforme, ce qui nous semble exagéré. Le Dr James repousse l'accusation portée contre Wyclyff, d'avoir attaqué le dogme, à cause du refus d'un évêché; il affirme qu'il n'était nullement fataliste dans le vrai sens du mot; enfin il veut que Wyclyff, en disant qu'un péché mortel rendait un évêque ou un prêtre

1. Nous suivons ici l'ouvrage du professeur Burrows, *Wiclif and his place in history*.
2. Fondée par Bodley, et renfermant 24,000 volumes.

incapable d'exercer son ministère, n'entendait pas exclure de la grâce celui qui recevait dignement les sacrements de sa main. Plus loin, il veut expliquer la phrase de Wyclyff : « Il n'y a pas d'excommunication, à moins que la personne elle-même se sache excommuniée de Dieu. » Il pense que Wyclyff voulait tout simplement indiquer que l'excommunication devait être fort rare, contrairement aux usages de son temps ; une personne qui se sent innocente, n'est point excommuniée, malgré l'excommunication lancée contre elle. Le Dr James note surtout à l'éloge de Wyclyff qu'en flagellant les abus généraux, il ne nomma jamais un seul de ses adversaires, moines ou religieux[1].

Sous Élisabeth, le réformateur avait été tenu en haute estime, malgré les efforts de l'archevêque Andrews, mais il n'en fut pas de même sous ses successeurs. Le réformateur « fut un dangereux théologien ». Quelques écrivains cependant prirent sa défense. Fuller écrivait en 1655 : « Quel malheur que nous n'ayons pas les ouvrages de Wyclyff, pour l'entendre se justifier lui-même ! Si nous les avions tous, nous aurions la juste mesure pour le juger. Mais, hélas ! les deux cents ouvrages qu'il écrivit sont brûlés, nous n'avons même pas le titre de tous, et nous sommes obligés de nous en rapporter à ses adversaires ! » Ces plaintes sont arrachées à l'historien en présence des controverses de l'époque. En 1672, le Dr Fell écrivait à Antoine Wood : « John Wycleve fut un grand fourbe, un homme de peu de conscience, et ce qu'il fit contre la religion fut plus l'effet de l'orgueil et du mécontentement que de l'honnêteté. » Antoine Wood, le célèbre auteur de l'*Historia et antiquitates universitatis Oxoniensis*, accepta à peu près ce jugement. Cependant, esprit large, il n'hésita pas à déclarer Wyclyff « clarissimus theologus, excellentis et plane divini ingenii, immensa et pœne innumera doctrina monumenta post se reliquit ».

A ces noms, le professeur Burrows ajoute Heylin dans ses *Remarques sur Feller*, et J. Collier (1650-1726), ecclésiastique non-conformiste, professeur de droit à Grays'Inn, lors de la

1. Dr James, *An apology of J. Wikliffe*, suivie de sa *Vie*, Oxford, 1608, in-4.



révolution de 1648, auteur de l'*Histoire ecclésiastique de la Grande-Bretagne* (1708-14, 2 vol.). Son jugement fut celui de plusieurs de ses successeurs.

Dans la dernière partie de ce siècle, parut un ouvrage français, dit le professeur Burrows, ouvrage anonyme, intitulé *Histoire du Wyclefianisme ou de la doctrine de Wyclyff, Jean Huss et J. de Prague*. L'auteur était Varillas (?), dont la partialité comme historien est restée proverbiale. Cet ouvrage fut traduit en Angleterre par « un prêtre de l'Église anglicane ». C'est en réponse à ce prêtre que le Révérend John Lewis, A. M., minister of Margate, écrivit en 1720 la *Vie et les souffrances du savant et Rév. John Wyclyff*, D. D.[1]. C'était pour la première fois un récit soigné de la vie du réformateur et de ses opinions avec des documents à l'appui, et aussi un aperçu des ouvrages manuscrits que Lewis avait vus lui-même, avec de nombreux extraits des ouvrages de Wyclyff. Ce livre fut réimprimé par l'université d'Oxford en 1820, et le docteur Vaughan ne nous a pas fait oublier complètement l'ouvrage du docteur Lewis. Cependant le docteur Vaughan examina un plus grand nombre de manuscrits du réformateur, il donna des extraits plus nombreux, recueillit quelques traités séparés, traduisit la plus grande partie du *Trialogue*, et publia trois *Vies de Wyclyffe* dans les années 1828, 1845 et 1853, dans les formats populaires.

Il serait injuste de passer sous silence le jugement de *Mosheim* (1694-1755), l'auteur des *Institutiones historiæ ecclesiasticæ*, qui peut se résumer ainsi : « La manière d'agir de Wyclyff ne fut pas exempte de reproches, mais il a donné des conseils utiles et salutaires. » Les services du docteur Vaughan ne doivent pas nous faire oublier Gilpin (1724-1804), l'auteur de la *Vie de Jean de Wiclef,* Huss, J. de Prague, et Zisca, publiée en 1764, in-8 ; et aussi Baber, et Le Bas, mais les deux premiers occupent une place inférieure.

Lingard, dans son admirable *History of England*, nous a donné une appréciation remarquable sur le Réformateur et nous l'avons quelquefois mise à contribution, parce que cet

1. Docteur en divinité (théologie).

auteur a une critique souvent modérée. Toutefois, Lingard avait, à notre avis, une opinion trop défavorable du réformateur. Il considère la querelle de Wyclyff avec les moines comme ridicule, il blâme Wyclyff d'avoir reçu des bénéfices contrairement à ses principes de pauvreté[1]; ses « prêtres » sont un corps de fanatiques qui favorisent la révolte des paysans; contrairement à l'opinion du docteur Vaughan, il explique la comparution de Wyclyff devant Courtenay d'une façon défavorable, il penche pour la rétractation du Réformateur lors de son procès; le langage aphoristique de Wyclyff est qualifié de palliatifs; il désapprouve l'appel au Parlement comme étant un appel aux passions de la nation, il donne la palme de la modération à ses adversaires, parce qu'ils le laissèrent mourir tranquillement (Lingard oublia le concile de Constance). Il montre sans peine des contradictions dans la doctrine du recteur de Lutterworth; il explique le succès de la Bible par cela que les hommes furent flattés de cet appel à leur jugement privé, et il conclut en disant que c'est ainsi que furent semés les germes de cette révolution religieuse qui bouleversa les nations de l'Europe. Tout n'est pas à dédaigner dans ce jugement, nous dirons seulement que Lingard n'a pas eu connaissance de certains manuscrits.

Hook[2] partage à peu près les idées de Lingard, il blâme surtout Wyclyff d'avoir fait appel au pouvoir civil. Cependant il déclare que J. Wyclyff peut être à juste titre compté comme l'un des plus grands hommes que l'Angleterre ait produit. L'ouvrage du chancelier Massingberd, *La Réforme en Angleterre*, déclare que Wyclyff est le seul qui ait osé relever le vaste système de corruption et de tyrannie qui pesait sur l'Europe. En 1840, le docteur Tood, de Dublin, fit tous ses efforts pour obtenir une édition des œuvres de Wyclyff, et plus tard, le docteur Buddensieg fit des propositions à ce sujet à Oxford. Mais celui qui avec le docteur Lechler a fait le plus pour Wyclyff, est le docteur Shirley, « regius professor of Ecclesiastical history. » Il a donné une préface aux *Fasciculi Zizanio-*

1. Ses bénéfices étaient fort minimes. et il n'attaqua que les grands bénéficiers.
2. *Vie des Archevêques.*

rum, collection de documents édités en 1858, par le « Master of Rolls ». Ce fragment devait être suivi d'une édition complète des ouvrages anglais de Wyclyff. Quelques-uns de ces ouvrages ont été imprimés depuis la mort du docteur Shirley, suivant son désir, par l'Université d'Oxford et édités par M. T. Arnold. Quelques autres ont vu le jour, sous les auspices du docteur Matthew[1], et l'*Early English Text society*. C'est une œuvre très estimable et la préface de M. Matthew est d'une certaine valeur.

Les Allemands ne sont pas restés au-dessous des Anglais. Le professeur Lechler, de Leipzig, utilisant les travaux des docteurs Vaughan, Shirley, etc., a donné un ouvrage précieux qui a été pour nous un guide continu, et qui a trouvé un traducteur en anglais, le docteur Peter Lorrimer, vrai collaborateur du docteur allemand. Lechler a étudié surtout la grande série des manuscrits latins qui sont à la bibliothèque de Vienne. Cependant nous sommes loin de trouver là un jugement définitif. La justice et la reconnaissance nous font un devoir de rendre un hommage mérité au professeur Montagu Burrows, M. A., professeur d'histoire moderne, qui dans trois leçons faites en 1881 à Oxford, et qu'il a publiées chez MM. Isbister, de Londres, a essayé de déterminer la place de Wyclyff dans l'histoire, *Wiclif's place in history*. Cet ouvrage, cependant, nous semble trop enthousiaste et entaché de partialité. Wyclyff eut des faiblesses, qu'il faut reconnaître, nous ne trouvons pas un mot de blâme dans le panégyrique de M. Burrows.

La France catholique ne déploya pas autant d'ardeur. Les histoires ecclésiastiques de Fleury et de Rohrbacher n'ont rien d'original sur Wyclyff; nous ne trouvons que cinq auteurs qui aient dit quelque chose de sérieux sur le réformateur. Le premier est Bossuet, dans son *Histoire des Variations ;* le célèbre auteur, après avoir donné des extraits du *Trialogue*, porte le jugement suivant : « Wyclyff fait un Dieu auteur et approbateur de tous les crimes, c'est-à-dire un Dieu que les athées auraient raison de nier, de sorte que la religion de ce prétendu

1. M. Matthew, *Select English works of Wyclif*.

réformateur est pire que l'athéisme. » Bossuet ne connaissait guère de Wyclyff que des extraits du *Trialogue*; il l'a jugé trop rapidement sur des phrases détachées et il semblera dur à plus d'un d'être pire qu'un athée, parce qu'il nie la liberté que Bossuet a principalement en vue.

Le deuxième est Basnage de Beauval (1653-1723), pasteur de l'Église réformée à Rouen et retiré plus tard en Hollande. Son *Histoire de l'Église*, imprimée à Rotterdam, en 1706, est l'œuvre d'un parti. Le troisième est Lenfant, le fameux auteur de l'histoire des *Conciles de Constance, de Bâle, de Pise*. Lenfant, pasteur de l'Église réformée, ne dissimule pas son admiration pour Wyclyff; il affiche même une certaine partialité en sa faveur; il lui reconnaît cependant quelques défauts.

Le quatrième est Bergier, professeur de théologie et principal du collège de Besançon, l'auteur d'un dictionnaire théologique assez connu, né en 1718, mort en 1790. Cet auteur reproduit toutes les appréciations des critiques catholiques Walsingham, Wood, Bossuet, etc. Enfin, c'est avec plaisir que nous citons le travail consciencieux de M. de Bonnechose, les *Réformateurs avant la réforme au* XV[e] *siècle*. Nous y trouvons un parallèle curieux entre Wyclyff et Gerson et des appréciations modérées. M. de Bonnechose n'hésite pas à reconnaître les torts de Wyclyff qu'il juge ainsi en résumé : «Wyclyff était homme, et comme tel sujet à l'erreur, il s'est trompé sans doute... il ne s'est pas assez défendu de la déplorable manie commune à plusieurs grands esprits d'assigner des limites et des modes à l'action divine,... mais en se trompant, il ne s'est pas dit infaillible... Il est aussi profondément à regretter que des propositions si dangereuses aient pu être attribuées à Wyclyff, toutefois on sait combien il est facile d'extraire même des meilleurs livres, certains passages qui, à la place où l'auteur les a mis, n'offrent rien de répréhensible et qui, présentés isolément, ont un sens coupable... Ainsi, en disant que toute créature est Dieu, ne voulait-il point dire simplement que toute créature participe en quelque chose aux attributs divins... Au reste, c'est sur l'ensemble de ses doctrines, c'est sur la pensée générale qu'un réformateur doit être jugé, et Wyclyff par son génie, par sa vie entière d'une

pureté incontestable a droit, malgré ses écarts, et s'il est jugé de haut, au respect et à la reconnaissance de quiconque voit dans la sanctification intérieure de l'homme le but du christianisme. »

L'impartialité nous fait cependant un devoir de reconnaître que M. de Bonnechose n'a pu se défendre, avant d'écrire, d'une certaine sympathie pour Wyclyff, que son ouvrage s'en ressent un peu, que d'ailleurs, il n'a parlé du réformateur qu'incidemment, qu'enfin écrivant en 1853, il n'a pu mettre à profit les dernières découvertes de la critique.

Quand nous aurons ajouté à cette liste quelques critiques secondaires, comme Rueyer-Gronemann (*Diatribe in John Wiclifi vitam*, 1837, et Bjœrnstrœm (*John Wiclif*, Upsal, 1867) nous aurons dit tout ce qui mérite d'être cité [1].

1. Depuis le jour où nous écrivions ces lignes, quelques ouvrages nouveaux ont paru. Ce sont des biographies de Wyclyff dans un format populaire; elles n'ont rien d'original.

CHAPITRE VIII

WYCLYFF ÉCRIVAIN

La valeur de Wyclyff comme auteur n'a jamais été contestée de ses contemporains. Knighton dit : « Doctor in theologia eminentissimus, in philosophia nulli reputabatur secundus, in scolasticis disciplinis incomparabilis. Hic maxime nitebatur aliorum ingenia subtilitate scientiæ et profunditate ingenii transcendere. » Cunningham, Walden sont de cet avis. Quant à l'écrivain, ils ne s'en occupèrent jamais, pour eux le style n'était que le vêtement de la pensée. De nos jours le style de Wyclyff a été fort attaqué, et non sans raison. Il est juste cependant de dire que le *Trialogue* avait été primitivement publié dans un texte fort négligé, que bien des fautes qui sont telles de nos jours n'étaient pas telles du temps de Wyclyff, c'est la faute du siècle, des usages, du style scolastique ; en cela l'auteur partage les défauts de ses contemporains. D'autre part, il est difficile dans l'état actuel de nos connaissances, de porter un jugement définitif sur des œuvres non publiées, et partant sur leur valeur littéraire. Nous ne po uvons donc juger l'écrivain que d'une façon générale.

I. *Wyclyff écrivain scolastique.*

Par ce mot, nous entendons Wyclyff considéré comme auteur latin. Quelle place occupait Wyclyff dans la scolastique ? Wyclyff, dit le professeur Burrows, se montra à Oxford le digne héritier de *Grossetête*, de Roger Bacon, de Duns Scott,

de William Ockham, de Bradwardine. » Wyclyff nous semble bien terminer la deuxième période de la scolastique, celle qui est caractérisée par l'union de la philosophie et de la théologie et commencer la troisième période, celle de la décadence. Il en a toutes les qualités et les défauts, c'est-à-dire le savoir, la patience, la subtilité de la deuxième période, l'amour pour la dialectique de la troisième. Sans doute, Wyclyff bénéficiant surtout de sa connaissance des écritures, reçut le nom de *Doctor Evangelicus* ; cependant il était incomparable dans les discussions scolastiques.

Ces qualités et ces défauts se retrouvent dans l'écrivain. « Wyclyff, dit Bergier, n'a pas laissé la réputation de bon écrivain. Widefort écrivait beaucoup mieux. » La chose est possible, mais il ne faut pas oublier que Wyclyff visa toujours plus à la valeur de la pensée qu'au brillant de la phrase, qu'à la période cicéronienne. Nous ne ferons donc pas au réformateur un reproche pour son latin barbare et ses mots scolastiques. Mais nous ne pouvons passer sous silence quelques défauts rachetés d'ailleurs par des qualités.

La chose qui frappe le plus péniblement le lecteur des œuvres de Wyclyff, c'est la prolixité qui n'a point de bornes. Une page n'est pas trop pour exprimer une pensée ; à propos de tout, il quitte son sujet, donne de longues digressions et toujours les mêmes sur la Bible, les abus de l'Église et les moines mendiants. Il faut l'avouer, rien de plus fastidieux; ceux qui voudraient s'en convaincre n'ont qu'à parcourir les citations du Dr Vaughan. « Tout chez Wyclyff, dit Lechler, est un moyen d'action morale, jamais il ne cherche sa propre satisfaction dans ses périodes, ni l'harmonie, ni l'ensemble même de son sujet, c'est l'utilité... » Et ailleurs : « Si Wyclyff partage les défauts de la scolastique, il ne cache pas son mépris pour les arguties (*argutiæ justitiæ*), les entités, il cherche avant tout les vérités solides : *Veritates solidæ et utiles*. Ce qui frappe encore dans l'auteur, c'est un mélange de chaleur et de subtilité scolastique. Cette chaleur se manifeste parfois par des apostrophes à un de ses adversaires, à Dieu; et ces éclairs contrastent avec l'allure scolastique. »

L'ironie ne lui fait pas défaut ; il joue quelquefois sur des

mots. Parlant de l'argent que certains prêtres recevaient au confessionnal, il dit : « Revera non jurisdictio, sed falsa juris- « fictio. » Il raconte ainsi une discussion avec un adversaire : « Je lui proposai la question, si le roi d'Angleterre peut priver son clergé coupable de ses temporalités ? Il changea la question, comme la femme à qui l'on demandait combien il y a d'ici à Lincoln, répondait : « Un sac plein de prunes, etc. » Il compare ses adversaires à des renards qui, une fois entrés dans le poulailler, usent de leurs dents, ou à un homme qui, après avoir assommé un adversaire, lui met ensuite un emplâtre sur sa blessure. Parfois il passe à la moquerie et au sarcasme d'un goût douteux. Nous prenons au hasard un jugement sur les moines : « Ces frères mendiants empestent l'atmosphère des vapeurs qu'exhale leur chair alourdie par la paresse, éclatant de plénitude; ils sont cause que l'air du pays devient insalubre, que les corps sont faibles, que la vie est courte : Inficientes aerem cum ingurgitato stomacho, et sudoribus evaporatis indebite inficiunt aerem communiter et inferunt suis confratibus nocumenta. » Il est vrai que Wyclyff justifie sa violence ainsi : « Élie se permit des paroles dures contre les prêtres de Baal, et le Seigneur contre les Pharisiens. » Il est vrai encore que les adversaires de Wyclyff ne lui ménageaient pas la réciproque, et qu'enfin à son époque, ce genre de moquerie était fort usité. Mais Wyclyff s'en donne à cœur joie; il revient à tout instant sur les figures rubicondes et les lèvres grasses des moines; il compare les religieux mendiants à des tortues qui trouvent leur chemin, serrées les unes contre les autres, pénétrant dans les chambres les plus secrètes, comme des petits chiens de *dame de sang*. Ailleurs cherchant dans l'Écriture un mot pour justifier la fondation des ordres religieux, il dit n'avoir trouvé que ces mots : « Je ne vous connais pas. » Enfin Wyclyff donne souvent une grande place aux légendes, et s'il en récuse plusieurs, il semble en admettre d'incroyables, on se demande même comment son criticisme a pu s'arranger de ces fables, si ce n'est pour varier son style.

II. *Wyclyff écrivain anglais.*

Si on a pu refuser à Wyclyff une grande valeur littéraire comme écrivain latin, il n'en est pas de même comme écrivain anglais. Partout un concert d'éloges. Sans doute, on ne peut ici encore porter un jugement définitif jusqu'à ce que nous ayons la totalité de ses écrits sous les yeux; sans doute ces tracts anglais sont de peu de longueur et n'ont guère de valeur scientifique; mais ils ont une haute valeur pour l'histoire de la langue et de la littérature anglaise. Les historiens sont unanimes sur la place que doit occuper Wyclyff à la fin de la première période de la littérature anglaise, présageant brillamment la deuxième, à côté de Chaucer. Wyclyff a été regardé justement, avec Mandeville, comme l'un des fondateurs de la langue anglaise : « Nous avons en Wyclyff, dit le Prof. Burrows, le père reconnu de la prose anglaise, le premier traducteur de toute la Bible en anglais populaire, le patient auteur d'innombrables tracts et livres. » Wyclyff, en effet, est bien le père de cette littérature populaire, de cette littérature de tracts, où l'on trouve une langue souple, nerveuse, à la portée de tous, un peu chicanière, véhémente, insolente même. Wyclyff est connu, en effet, par les épithètes qu'il donne à ses ennemis : menteurs, démons, antichrists, hypocrites, traîtres, vauriens, impudiques, imbéciles, prostitués, voleurs. Les maisons religieuses sont des châteaux de Caïn, les religieux sont des nécromanciens, de pieux adultères. Ce n'est donc pas sans étonnement que nous lisons dans le D[r] Matthew : « Un des signes caractéristiques les plus marqués de Wyclyff est son essentielle modération. Même lorsque son langage est le plus véhément, la pensée et le dessein sont sains et raisonnables. Lorsque nous allons au fond de sa pensée, nous ne trouvons pas de méchanceté... » L'essentielle modération nous semble douteuse.

Il importe, d'ailleurs, de considérer dans Wyclyff l'auteur de tracts et le traducteur de la Bible. Sous ce point de vue, M. Taine, dans son histoire de la *Littérature anglaise*, a fait

remarquer la force du traducteur et l'a bien placé à la fin de la période normande.

Quelque plume plus autorisée que la nôtre fera ressortir certainement mieux que nous les qualités de l'écrivain, mais nous le croyons fermement, personne ne refusera jamais au recteur de Lutterworth le titre classique de « père de la prose anglaise. »

CHAPITRE IX

WYCLYFF ET L'ANGLETERRE CONTEMPORAINE

L'Angleterre protestante n'oublia pas le réformateur. En 1837, un monument mural fut élevé *in alto relievo* par le Rév. Westmacott jun., au prix de cinq cents livres (environ douze mille francs), qui fut couvert par une souscription publique. Nous avons en ce moment la reproduction de ce monument sous les yeux. Wyclyff y est représenté debout, une main levée, et à demi tourné vers les fidèles, l'autre main s'incline vers les saintes Écritures ouvertes, au-dessus desquelles se trouve une image du Christ en croix. Non loin sont deux religieux, dont le bras droit paraît menaçant. Au-dessus se trouve l'inscription suivante que nous traduisons littéralement

INSCRIPTION DU MONUMENT ÉLEVÉ A WYCLYFF
Dans le nouveau chœur de l'église de Lutterworth.

DÉDIÉ A LA MÉMOIRE DE
JEAN WICLIF
LE PLUS ZÉLÉ CHAMPION DE LA RÉFORME ECCLÉSIASTIQUE EN ANGLETERRE
IL NAQUIT DANS LE YORKSHIRE, L'AN 1324
DANS L'ANNÉE 1375 IL FUT PRÉSENTÉ AU RECTORAT DE LUTTERWORTH
OU IL MOURUT LE 31 DÉCEMBRE 1384
A OXFORD IL N'ACQUIT PAS SEULEMENT LA RENOMMÉE D'UN ÉTUDIANT CONSOMMÉ
MAIS LE TITRE INFINIMENT PLUS GLORIEUX DE « DOCTEUR ÉVANGÉLIQUE »
TOUTE SA VIE FUT UN PERPÉTUEL COMBAT CONTRE LES CORRUPTIONS
ET LES EMPIÈTEMENTS DE LA COUR PAPALE
ET LES IMPOSTURES DE SES ENNEMIS ACHARNÉS, LES MOINES MENDIANTS
SES TRAVAUX POUR LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ DES ÉCRITURES FURENT COURONNÉS PAR UNE IMMORTELLE
ENTREPRISE, SA TRADUCTION DE LA BIBLE EN LANGUE ANGLAISE
CE PUISSANT OUVRAGE DÉCHAINA SUR LUI, IL EST VRAI, LA HAINE ACHARNÉE
DE TOUS CEUX QUI FAISAIENT UN TRAFIC DE LA CRÉDULITÉ ET DE L'IGNORANCE POPULAIRE
MAIS IL TROUVA UNE AMPLE RÉCOMPENSE DANS LES BÉNÉDICTIONS DE SES CONCITOYENS DE TOUT
RANG ET DE TOUT AGE A QUI IL DÉCOUVRIT LES PAROLES DE LA VIE ÉTERNELLE.
SES RESTES MORTELS FURENT INHUMÉS PRÈS DE CET ENDROIT, MAIS IL NE LEUR FUT PAS
PERMIS DE RESTER EN PAIX. APRÈS UN LAPS DE QUELQUES ANNÉES, SES OS FURENT
ARRACHÉS DU TOMBEAU ET LIVRÉS AUX FLAMMES, ET SES CENDRES
FURENT JETÉES DANS LES EAUX DE LA RIVIÈRE VOISINE.

et dont nous gardons toute la physionomie. Elle résume la vie de Wyclyff.

Nous avons vu d'autre part ce que le Dr Shirley, M. Matthew, le Dr Tood, le Dr Vaughan, etc., ont fait pour Wyclyff, nous ajouterons que l'église de Lutterworth conserve précieusement les objets suivants, outre deux volumes de l'édition de la Bible de Wyclyff dans une case en verre, et qui sont un don de M. Edwards, secrétaire de la British Bible Society :

1. La partie supérieure de la chaire, en usage au temps de Wyclyff. Elle a été restaurée d'après son caractère original.

2. L'abat-voix de cette chaire fut conservé pendant deux cents ans. Son authenticité, comme objet ayant servi à Wyclyff, est douteuse.

3. La chaise dans laquelle Wyclyff fut emporté de l'église, lorsqu'il fut frappé de paralysie, et dont il se servait habituellement à l'église.

4. Un morceau de vêtement, placé dans une case de verre, pour éviter que les curieux n'en prennent quelque partie.

5. Une table en chêne, sur laquelle, dit-on, le réformateur nourrissait les pauvres.

6. Une paire de curieux chandeliers en bois, dont l'authenticité est douteuse.

Il faut noter aussi que l'église actuelle de Lutterworth est bien celle où Wyclyff exerça son ministère, mais qu'elle a été complètement restaurée.

Mais l'Angleterre voulant honorer le réformateur d'une manière plus efficace, a fondé une puissante association en 1881, la « Wiclif London society » pour la publication des œuvres du réformateur. Depuis 1882, le Dr Buddensieg a publié le *De Christo et suo adversario*, et plusieurs écrits latins : *De Ordinatione sectarum ; de Duplici vinculo amoris ; de Septem donis ; de Citationibus frivolis ; de Dissensione paparum ; Cruciata ; de Christo, etc.* (nouvelle édition); *de Contrarietate duorum dominorum ; Quatuor Imprecationes* (Leipzig, 1883, édit. Barth.). On signale en préparation la publication des traités suivants : *De Civili dominio*, publié par Lane-Pool; *de*

Mandatis et de Statu Innocentiæ (Matthew[1]); *de Veritate sacræ scripturæ* (Buddensieg); *de Ecclesia; de Actibus animæ* (Hessels, Cambridge).

1. On doit à Matthew une *Vie populaire de Wyclyff* (1884), et au Dr Buddensieg un livre où il considère Wyclyff comme réformateur et patriote. Ces ouvrages ont été publiés à l'occasion du cinquième centenaire de la mort du réformateur.

CONCLUSION

PLACE DE WYCLYFF DANS L'HISTOIRE

Nous pouvons maintenant embrasser d'un coup d'œil la vie du réformateur et son œuvre. Sa vie fut, au point de vue des mœurs, irréprochable, intègre, toute de dévouement, au dire même de ses adversaires. Son caractère eut quelques taches que tout écrivain impartial ne peut dissimuler ; son énergie, son activité dégénérèrent quelquefois en violence et en opiniâtreté, sa franchise laissa plus d'une fois à désirer, ses subterfuges furent souvent puérils. Quant à son œuvre, elle sera appréciée diversement, mais il est impossible de lui refuser quelque valeur et de nier son étendue. En effet, si nous reportons nos yeux en arrière, nous voyons une vie si occupée, qu'on peut se demander comment Wyclyff a pu suffire à la tâche. Ses dernières années surtout furent remarquables par leur fécondité : à mesure que le corps faiblit, il semble que l'esprit redouble d'activité.

Un rapide résumé de son œuvre fera d'ailleurs mieux comprendre cette fiévreuse énergie. Wyclyff prélude à sa carrière par de solides études philosophiques et théologiques. Docteur en théologie, il intervient dans les affaires ecclésiastico-politiques de l'Angleterre avec une ardeur incroyable ; diplomate et homme d'État, il reste néanmoins professeur à Oxford, et jette sur le papier l'esquisse de ses traités savants. Recteur de Lutterworth, il se consacre à ses devoirs de prêtre paroissial, dirige ses prédicateurs ambulants, leur trace des plans de sermons, traduit la Bible et compose la plupart de ses ouvrages qui, réunis, pourraient former quatre à cinq volumes in-4. Un seul, comme la *Somme théologique*, le *Trialogue* ou

le *Dialogue*, eut pu suffire à tout autre. Philosophe scolastique, il écrit de nombreux ouvrages qui, malheureusement, nous sont peu connus, mais qui dénotent un penseur, un logicien, un métaphysicien : le *de Ideis*, le *de Universalibus*, le *Trialogue*, etc., en font foi.

Mais son œuvre théologique, réformatrice, est surtout à considérer : nous l'avons jugée sévèrement, mais avec impartialité, il ne nous reste plus qu'à la résumer. La tradition comme source de la vérité chrétienne, descend du piédestal que la scolastique lui avait élevé, la Bible semble être pour Wyclyff à peu près le seul guide de la foi. Il nie la supériorité de Rome sur les autres églises, rejette le pape comme un Antichrist, attaque au nom de l'égalité évangélique la hiérarchie de l'Église, donnant comme exemple la primitive Église où il n'y avait, dit-il, que des prêtres et des diacres. Par sa théorie du *Dominium*, il soutient que le pouvoir spirituel cesse chez les ecclésiastiques par le seul fait d'une conduite mauvaise, il assigne aux lords le droit et même le devoir d'enlever aux ecclésiastiques coupables leurs temporalités, il permet aux ecclésiastiques d'en appeler aux tribunaux séculiers. Dans certains cas qu'il ne précise pas, il soutient que les dîmes payées aux ecclésiastiques sont de pures aumônes. Il attaque le dogme de la transsubtantiation, tel qu'il était reçu à son époque, sans nier la présence réelle, comme le disent la plupart des historiens, car il admet la consubstantiation, c'est-à-dire la permanence de la substance du pain et du vin après la consécration ; il rejette le nombre de sacrements admis par l'Église de son temps ; il semble ne pas regarder le Baptême, la Confirmation, la Confession auriculaire, l'Extrême-Onction comme nécessaires et suffisamment prouvés par les Écritures ; il attaque, souvent d'une façon puérile, le mariage dans sa forme contractive ; il refuse le titre de membres de l'Église à tous les prélats et laïcs en état de péché, ou non prédestinés par une grâce spéciale de Dieu ; il attaque les nombreuses cérémonies de l'Église, les chants, les cloches. les pèlerinages, les prières payées pour les morts, les images qu'il trouve trop nombreuses, le culte des saints en tant qu'il se rapporte exclusivement à eux ; il blâme le relâchement des

mœurs du clergé, il rejette le célibat des prêtres, les vœux monastiques, les ordres religieux, enfin il réclame par tous les moyens possibles, et même par la force, une réformation de l'Église.

Nous ne parlons pas de cette multitude d'écrits qu'il jeta à tous les vents pour répondre à ses adversaires, tous ces tracts innombrables que nous avons cités dans le catalogue de ses œuvres.

Mais que revient-il en propre à Wyclyff de toutes ces opinions? Il est indiscutable qu'il doit beaucoup pour sa théorie de la grâce à Bradwardine; il répète souvent les accusations de Fitzralph contre les moines; au sujet des relations entre la papauté et l'État, il doit beaucoup à Occam; mais il compléta grandement les doctrines de ces prédécesseurs, et, ce qu'ils avaient avancé timidement, il le soutint hautement devant les synodes et les parlements; en un mot Wyclyff fut le premier, le plus hardi préparateur de la Réforme, avant Jean Huss, Jérôme de Prague, Luther, Calvin, Mélanchthon, Zwingli, en un mot, pour nous servir d'une expression consacrée, il fut l'Étoile du Matin de la Réforme, *Morning star*.

APPENDICE

PORTRAITS DE WYCLYFF

Nous lisons dans le *Guide de Lutterworth :* « Les seuls portraits originaux sont au nombre de quatre ; » l'un appartient à lord Denbigh (dont une copie est dans l'église de Lutterworth) ; c'est ce dernier que Lewis a reproduit en tête de son ouvrage. Le deuxième est chez M. Turville of Husband's Bosworth Hall ; un autre est au collège de la Reine à Cantorbéry ; mais le meilleur et le plus connu se trouve dans la remarquable collection de tableaux appartenant au duc de Dorset, à Knowle. Nous en donnons une reproduction en tête de cet ouvrage. D'après ce portrait, le recteur de Lutterworth est vieux ; sa taille paraît ordinaire, sa corpulence forte. Les épaules larges sont drapées dans une robe flottante ; la tête est surmontée d'une toque ou d'une barrette. Le front est haut, les yeux grands, doux, un peu tristes ; le nez est assez fort, les lèvres légèrement accentuées. La figure dans son ensemble est méditative, mélancolique ; elle est ornée d'une chevelure assez forte et d'une longue barbe ondulée. Enfin la main droite du réformateur s'appuie sur un bâton. Le tableau porte cette inscription : « Johannes Wyclyf, rector de Lutterworth. »

Le portrait dont le Dr Vaughan a donné une reproduction diffère sensiblement du précédent. Les lèvres sont minces, le nez pointu, les yeux sont vifs ; Wyclyff paraît dans la force de l'âge, et les traits dans leur ensemble sont vraiment anglais. Il existe aussi, dit-on, un portrait original de Wyclyff où le réformateur est représenté jeune. Il fut trouvé dans la famille Payne de Leicester.

TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE : SES OEUVRES

TROISIÈME PARTIE : SA DOCTRINE

APPENDICE

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4

ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

